محمد المختار العبيدي

قراءة جديدة للفتنة الكبرى





قراءة جديدة
للفتنة الكبرى



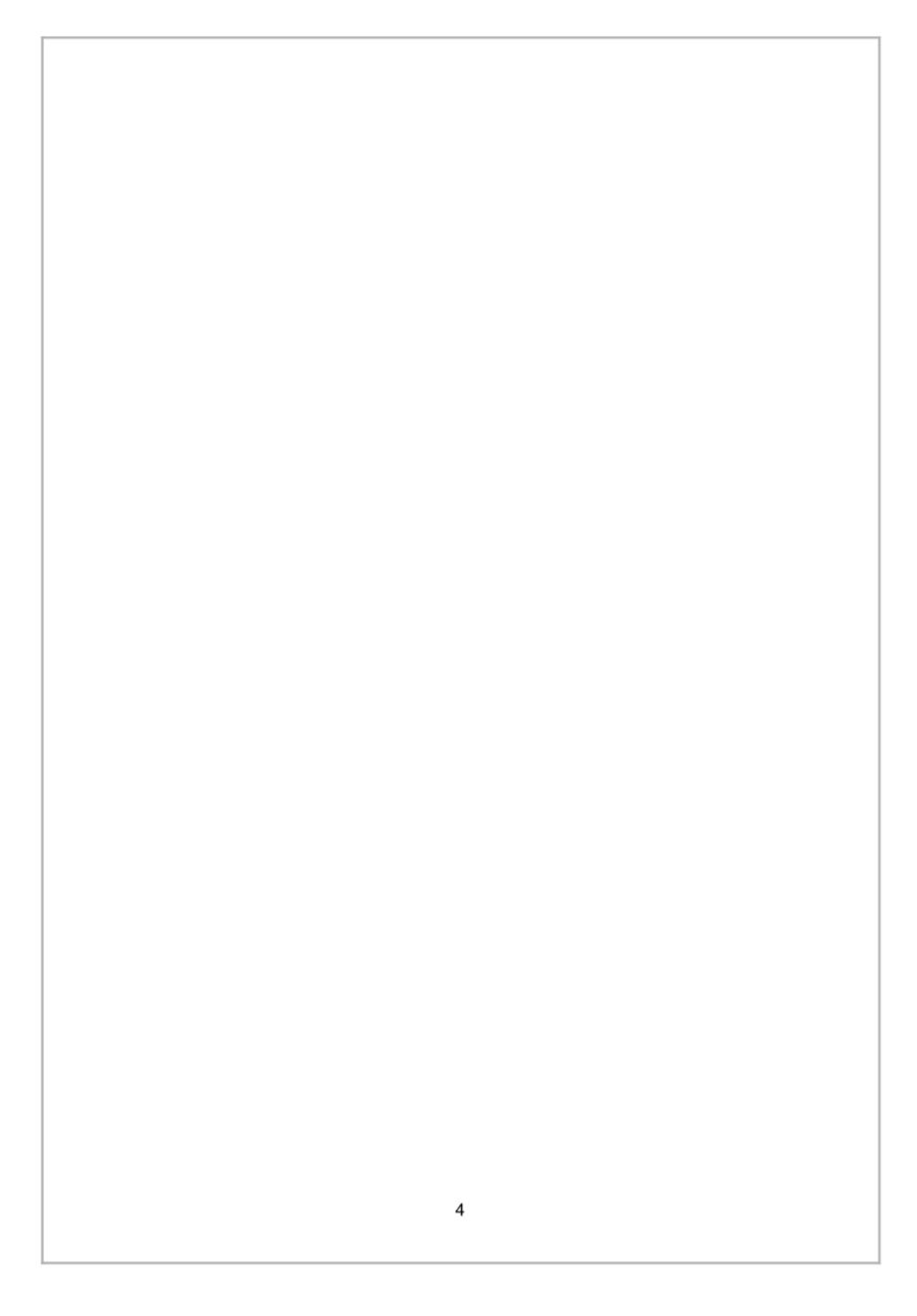
قراءة جديدة
للفتنة الكبرى

محمد المختار العبيدي

تقديم

محمد الطاهر المنصوري
أستاذ التاريخ الوسيط بكلية الآداب بمنوبة

2007



فهرس الموضوعات

الفصل الرابع:
ما بعد صفيّن

الفصل الخامس:
مقتل عليّ

تقديـم

يتناول الكتاب الذي انكبَّ على تأليفه الأستاذ مختار العبيدي مسألة مهمّة في تاريخ الإسلام والمسلمين وهي مسألة الفتنة الكبرى. وقد اختار له عنواناً لافتاً: قراءة جديدة للفتنة الكبرى. وليس اختيار العنوان اختيارَ ملاطفة أو مجاملةٍ للذين سبقوه، وإنما هو اختيار يعبّر عن وجهة نظر جديدة في مسألة الفتنة الكبرى. وهذا الاختيار يتناسب وظروف العصر، فلعلّنا نفهم ماضينا بصورة تسمح لنا لا بالإعجاب به ـ فنحن معجبون بالماضي إلى النخاع حتى أنّنا لا نستطيع أن نتجاوزه كما لو أن مستقبلنا لا يوجد إلا في ماضينا ـ وإنّما بتفهّمه وتفحّصه للمضيّ قدماً في صنع التاريخ والمساهمة في بناء الحضارة الإنسانية مثلما ساهم الأوائل.

وإن ما يعوق العرب اليوم هو تَهَيُّبُهُمْ من الخوض في أمّهات المسائل والقضايا. وكثيراً ما اعتبرت بعض المسائل التاريخيّة من المقدّسات التي لا تمسُّ. وإذا ما تطرّق إليها بعضٌ من جلّة العلماء الذين يحظون بالثقة والاحترام فكثيراً ما تحنُط المسألة وكثيراً ما يقدّس الشيخ وكثيراً ما يقع الإحجام عن تناول هذا الموضوع أو ذاك لأن القراء غالباً ما يعتقدون ـ وهو خطأ شائع ـ أن لا أحد يستطيع أن يضيف جديداً لما كتبه هذا الباحث أو ذاك.

وهذه الحال تنطبق على موضوع كموضوع «الفتنة» أو «الفتنة الكبرى» في التاريخ الإسلامي. فقد تناول هذا الموضوع البعض من كبار الباحثين المحترمين المبجلين أمواتاً وأحياء مثل المرحوم طه حسين والأستاذ هشام جعيط هذا بالإضافة إلى الكثيرين من أهل الاختصاص في أوروبا وأمريكا وغيرهما..

ولئن سعى هؤلاء إلى الإلمام بموضوع شائك كموضوع الفتنة وتقديم قراءات فيها جرأة غير مسبوقة فهذا لا يعني أن الموضوع قد انتهى أمره أو استنفدت الرؤى وزوايا النظر التي منها ينطلق البحث في هذه المسألة. فالموضوع يظل حظيرة مفتوحة بل يمكن القول إنه حظيرة ليس من السهل

إغلاقها أو الشعور براحة النفس وهناء البال إزاءها.

فقد انطلق البعض في دراسة هذه المسألة من مقتل عثمان وواصلها إلى مقتل عليّ وهو رأي فيه كثير من السداد ولكن هذا لا ينفي الرجوع بالمسألة إلى يوم السقيفة وهو ما يقترحه مؤلف هذا الكتاب. فلا يمكن في رأيه الكلام على الفتنة دون العودة بها إلى أصولها أي دون الانطلاق بها من يوم السقيفة، ولعله محقّ في ذلك، فالنصوص المصدريّة تعطي رأيه كثيراً من الوجاهة.

يورد الطبري وغيره من الرواة ـ ولكن الطبري أكثر إطناباً في سرد أحداث السقيفة ـ على لسان عمر بن الخطّاب نصّاً مهمّاً لا يمكن إغفاله مهما كانت الرؤى ومهما كانت التساؤلات حول هذا الموضوع وهو معروف بنص السقيفة. هو نصّ متعدّد الروايات ولكنّه يُجْمِعُ على انفصام الأمة واختلاف الزعامات حول مسألة الخلافة. فقد انقسم الناس إلى فرق ونحل واستعدّ كلُّ من رأى في نفسه الأحقية ووراءه دَافَّةٌ من القوم تسند ظهره للمطالبة بالخلافة لنفسه. كيف يمكن أن لا تنطلق الفتنة من مثل هذا الموقف؟ فمختار العبيدي انطلق بها من هنا وربط انطلاق الفتنة من يوم السقيفة وهو بذلك قد سعى إلى الرجوع إلى الجذور الأولى للصراع بين المسلمين. تُوُفِّيَ الرسول وبقيت الأمة بلا إمام ووجب أن ينتخب لها المسلمون إماماً. وقد نظر المحدثون والفقهاء فيما بعد في فكرة «الإمام الجائر لمدة خمسين سنة يكون خيراً من أمة بلا إمام ساعة واحدة من النهار». كما نظر المالكية في «عدم جواز حمل السلاح على الإمام ولو كان جائراً» ولكن ضرورة الإسراع بتعيين خليفة للمسلمين لم تمر بلا «جروح».

وهذا النزاع السلمي الذي وقع يوم السقيفة يبدو أنه سيؤسّس إلى اختلافات وضغائن وأحقاد لن تموت ما دامت السلطة محل أطماع وتنازع. وليس أدل على ذلك من سعي الأنصار إلى اقتسام السلطة بصورة تناوبية «منا أمير ومنكم أمير» أو بصورة هرمية: من المهاجرين الأمراء ومن الأنصار الوزراء. فلم يكن عدم الانسجام واضحاً بين المهاجرين والأنصار فقط وإنما برز المهاجرون في شكل مجموعات غير متجانسة يمثلها أناس من كبار الصحابة والمقربين من النبي مثل طلحة والزبير وعلي بن أبي طالب. ومهما كانت المبررات التي تقف وراء غياب علي يوم السقيفة؛ فالمؤرخ لا يمكن أن لا يتأول هذه المسألة بما يراه مناسباً أو بما يعتقد أنه مبرر كاف للإقناع. الحضور والغياب لهما دلالاتهما

السياسية والاجتماعية. وهو ما يوحي بأن الإسلام لم يوحّد الناس بشكل نهائي إذ لا يزال الناس على قبليتهم وعلى انتماءاتهم المختلفة وكل منهم يرى نفسه أحقّ بالخلافة من غيره حسب الأسباب التي يراها تبوِّئه هذه الأحقية.

وتتبع المؤلف أصداء السقيفة وما تبعها من تنازع وتخاصم وانفلات وانشقاق وانقلاب في المواقف من الحدث المؤسس للفتنة ومن المهد المولد لها إلى أن وصل بها إلى نهاية أحداثها المباشرة. وسعى من حين إلى آخر إلى مراجعة مسائل تبدو في ذهن الناس من المسلمات مثل مسألة رفع المصاحف التي لم يتعرض لها أحد بالنقاش والتشكيك في عمومية المسألة ووقف منها موقف الباحث الأكاديمي .

ليس من المهم أن نعود إلى كل ذلك في هذا التقديم فقد سعى المؤلف إلى تسليط أكثر ما يمكن من الأضواء على هذه الجوانب. وما على القارئ إلا أن يراجعه في ذلك: يعترض عليه إذا وجب الاعتراض أو يدعمه إذا رأى فيما يكتب وجاهة في التحليل وحصافة في الرأي وإلماماً بعديد الجوانب. وحاول - والبحث محاولة دؤوبة - أن يتناول كل الأحداث التي لها بالفتنة مساس من قريب أو من بعيد متتبعاً أخبار الناس وصدى الأحداث ملتقطاً العبارات الشاردة متسقطاً الكلمات الطائرة لعله يجد فيها تفسيراً لحدث يجثم على وجدان الأمة العربية الإسلامية ويستغل لتفسير هزاتها الماضية وانتكاسها الحاضر.

إن البحث الذي تجشم المؤلف الخوض فيه ليس من سهل المواضيع ولا من جديدها ولكنه موضوع يظل مع ذلك بكراً وكل تاريخنا سيظل بكراً ما لم نجرِّد القلم بلا خوف ولا مواربة لنبشه والسريان في شرايينه كما يسري هو في شرايين وجداننا. وليس المهم أن نتفق وإنما المهم أن نسعى إلى الاتفاق لا في النتائج وإنما في المناهج. فهل نكتب التاريخ العربي الإسلامي بقداسة؟ هل تتحكم فينا القداسة إلى درجة ترجيح ما يدعم القداسة حتى وإن كان ضعيفاً أم نتجرد من ذواتنا لنكتب تاريخاً أو نعيد تركيب الأحداث وتفهمها على أقرب صورة مما حدث في الماضي فعلاً؟ ليس الأمر باليسير الهين، ولكن البحث مغامرة شجاعة لا يهابها إلا عاجز أو مهزوم.

ولعل دراسة الفتنة التاريخية قد تحوّلت في بعض الأحيان إلى فتنة باحثين وقراء لأنها من المواضيع التي تعيد إلى الوعي كثيراً من المشاعر

والأفكار الكامنة في باطن النفوس ولأنها مسألة مركزية في تاريخ العرب والمسلمين. هل منها تولدت الانقسامات التي ستحدث فيما بعد؟ هل هي المسؤولة عن الانقسامات المعاصرة؟ هل حسم مسألة انتقال السلطة في سقيفة بني ساعدة كان هو السبب في تكدر الخواطر واندفان الضغائن؟

لقد قرأت كتاب مختار العبيدي بشغف المؤرخ أولاً وبودّ الصديق ثانياً ولتحبير هذه السطور القليلة تقديماً للكتاب واحتفالاً بالكاتب. وقد مكنتني قراءته من اكتشاف سعة اطلاع صاحبه على أمهات المصادر والمراجع وحصافة رأي الباحث وسعيه لتدقيق بعض الأمور التي ربما غابت عن غيره وجرأة في قرع القلم بالقلم وهي من الميزات التي أصبحت «أندر من عود الكبريت الأحمر» كما قالت العرب قديماً.

وليس لأنني أقدم الكتاب لا أستطيع أن أخالف المؤلف في بعض المسائل، بل لأنني أقدمه أقول قد لا أشاطر رأي المؤلف في الحس الدفاعي والتفسير النفسي في بعض الأحيان، وفي اتخاذه مواقف منحازة لهذا الفريق أو ذاك مستعيناً ببعض العبارات التي تسعى إلى التقديس وربما الطعن على هذا الشق أو ذاك. تبقى المسألة مسألة حرية في الرأي وكل حرٌّ فيما يرى.

ختاماً وأنا أقدم هذا الكتاب إلى القارئ الكريم، أقول إنيّ واثق من أنه سيجد فيه ما يمتع البصيرة ويشبع نهم الباحث ويطفئ ظمأ الصادي ويثير فيه شهية القراءة والنقد والاعتراض لأن ذلك كله هو الوحيد الذي يدفع بالبحث إلى الأمام ويقدح الفكر ويشحذ العزيمة.

محمد الطاهر المنصوري
أستاذ التاريخ الوسيط بكلية الآداب بمنوبة
1 جوان/حزيران 2007

مدخل

الأخبار عن الفتنة الكبرى التّي هزّت الدّولة الإسلاميّة وهي في أوج قوّتها وعزّ سؤددها كثيرة جدّاً توزّعتها كُتُبُ التّاريخ والطبقات والتراجم، وقد تلوّنت بشتّى الألوان لاختلاف الرّوايات وتصارع الميول والولاءات كما يقول عبد العزيز الدّوري في تقديمه لكتاب «المؤرّخون العرب والفتنة الكبرى». فلا يُعْدَمُ المؤرّخ معلوماتٍ في «أنساب الأشراف» للبلاذري (ت 279 هـ) ولا في «تاريخ الأمم والملوك» للطبري (ت 310هـ) ولا في غيرهما من المصادر الأساسيّة عن مقتل عثمان بن عفّان الخليفة الراشدي الثالث وعمّا نتج عن ذلك من تكريس للاغتيال السياسيّ في صفوف المسلمين من أهل الفضل والسّابقة، ومن ظهور للعصبيّات القديمة ولبعض القيم الجاهليّة التي منها الأخذ بالثأر تحت غطاء الشرعيّة وبدعوى إقامة الحدود، ومن تبلور لمفهوم المعارضة في صفوف القرّاء المتصلّبين الذين صاروا على حدّ عبارة هشام جعيّط «على علاقة متينة بالنصّ القرآني الذي خوّل لهم انطلاقاً من فهم مخصوص تجاوز الدّولة باعتبار امتلاكهم لهذه المرجعيّة الدينيّة الأولى التّي تفوق كلّ المرجعيّات».

وقد اعتمد الدّارسون المحدثون الذين أَكَبُّوا على دراسة الفتنة الكبرى على هذه المصادر الأساسيّة منطلقين في التأريخ لها بمقتل عثمان غاضّين النظر في أغلب الأحيان عمّا سبق سنة 35هـ/ 656م من أحداث وكأنّ مقتلَ ذي النُّورَيْن لم تُمَهِّدْ له ولم تُعِنْ عليه سوى تصرّفاته في السنوات السّت الأخيرة من خلافته. وهي أقوال وأفعال عابها عليه جمهور المسلمين عامّة وقرّاء الكوفة بصفة خاصّة ورأوا فيها زيغًا عن طريقة الشيخين أبي بكر وعمر. وعن ذلك تقول بعض المصادر الخارجيّة النادرة: «فعمل عثمان بالحق ما شاء الله ست سنين وهو في ذلك دون صاحبيه والمسلمون له مجامعون ومؤازرون يعلمون أنّ طاعته عليهم واجبة حتى بسطت له الدنيا وفتحت له خزائن الأرض فأحدث أحداثاً أنكرها المسلمون ولم يعرفوها من سيرة نبيّ الله ﷺ ولا من سيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من تعطيل الحدود وإدالة المال بين الأغنياء واستعمال السفهاء من قرابته وتحريف كتاب الله [...] ونفي أبي ذرّ رحمه الله

إلى الربذة وضرب عمّار بن ياسر رحمه الله إلى أن فتق بطنه وضرب عبد الله بن مسعود إلى أن كسر أضلاعه ومات من ضربه»[1] ومن ثم كان تألّبهم عليه والفتك به في وقعة الدّار. وقد ذهب بنا الاعتقاد إلى أن المستشرق Junyboll G.H.A قد توصل في بحثه عن تاريخ الفتنة الكبرى (The Date of the great Fitna) إلى ضبط منطلقاتها الأولى وتبيّن أسبابها الظاهرة والخفيّة كما يوهم بذلك عنوان بحثه ولكنّه لم يتجاوز النظر في السياقات التي ظهرت فيها لفظة فتنة دون محاولة جادّة لفهم الأسباب التي أدّت إلى تصدّع كيان الدولة الإسلاميّة وهي في عزّ سؤددها. فلم يرجع بالفتنة إلى ما قبل مقتل عثمان وقصرها على معناها المتداول: حرب أهليّة واضطرابات كبرى (Civil war or major upheaval) وهو فهم قاصر في نظرنا لأنّ جذور الفتنة الكبرى وإرهاصاتها الأولى قد سبقت مقتل عثمان بحوالي خمسة وعشرين عاماً كما سنبيّن. ويعدّ كتاب الأستاذ هشام جعيّط: (La Grande discorde, Religion et Politique dans l'Islam des origines) من أهمّ ما كتب حديثاً في هذا الغرض وقد ساعد تكوين صاحبه الأكاديمي من ناحية وتخصّصه فيما يعرف بالتاريخ الوسيط للدول العربيّة والإسلاميّة من ناحية ثانية على دراسة الفتنة الكبرى دراسة علميّة معمّقة ومن حزر أهمّ خصائصها وأبعادها السياسيّة والدينيّة والفكريّة ولكن الأستاذ هشام جعيّط أغرق في نظرنا في التفاصيل التي استخرجها بصفة خاصّة من «أنساب الأشراف» ومن «تاريخ الأمم والملوك» زيادة على كونه ربط الفتنة على عكس ما نرى بإراقة الدّم متّخذاً من مقتل عثمان بداية لظهورها بين المسلمين. ولئن كان مقتل عثمان وما سيعقب ذلك من هزّات منعرجاً خطيراً في تاريخ الدّولة الإسلاميّة الفتيّة فإنّه لم يكن منطلقاً للفتنة بقدر ما كان نتيجة من نتائج ظهورها بين المسلمين الأوائل عقب وفاة الرسول ﷺ وفي اجتماع السقيفة الذي خلّف في النفوس الحقد والضغائن وأعلن عن بداية الفرقة. وهي ضغائن وأحقاد ستظلّ تنمو وتتجذّر في النفوس إلى أن آلت إلى ما آلت إليه فتفجّرت الأوضاع بمجرّد اتهام الخليفة الثالث بإعراضه عن طريقة الشيخين.

أمّا طه حسين صاحب «كتاب الفتنة الكبرى» فإنّه أدرك في نظرنا ما لم يدركه غيره من منطلقات هذه الفتنة وسعى في كتابه إلى تعقّب جلّ الأحداث التي أدّت إلى نشوء الصراع بين المسلمين بعيد وفاة الرسول. ولكنّه تناول المسألة كما لا يخفى

(1) القلهاتي، **الكشف والبيان**، حوليات الجامعة التونسيّة 11، 1994، ص 188 ـ 190.

على الدّارسين بأسلوب سرديّ على طريقته في تناول أمّهات القضايا الأدبية والتاريخيّة فلا يعرف القارئ معه مصادر مؤلّفه ولا مرتكزات نتائج بحثه.

لقد قادنا النظر في النصوص القديمة ومقارنة بعضها ببعض إلى أن نرجع جذور الفتنة لا إلى سنة مقتل عثمان بل إلى اجتماع السقيفة سنة 11هـ/ 632 م الذي كان في نظرنا نقطة البداية للتصدّع الذي حصل في كيان الأمّة الإسلاميّة والنبيّ لم يُوَارَ التراب. فقد انقسم المسلمون من جديد في السقيفة إلى مهاجرين وأنصار بعد أن آخى الرّسول بينهم وعاشوا في وئام اثْنَتَيْ عشرة سنة. وكان إعلان سعد بن عبادة في اجتماع السقيفة عن مشروعه السّلطوي في غياب كبار الصحابة المهاجرين إيذاناً ببداية الفرقة وظهور الفتنة، فقد طلب الأنصار الخلافة لأنفسهم وأصرّ المهاجرون على ألّا تكون إلّا فيهم ولم يرضوا حتّى بالتداول عليها مثلما اقترح الأنصار: «منّا أمير ومنكم أمير» فلم يكن الخلاف بين المسلمين يومها بالبساطة التي تتبادر إلى الذّهن حتّى وإن حُسِمَ الخلاف دون إراقة دماء. فليس خافياً علينا أنّ سعدًا هيّأ كلّ الظروف لتكون الخلافة من نصيبه من ذلك اختيار المكان وإعداده لخطبة ألقاها باسمه ابنه أمام المجتمعين في السقيفة يبرز فيها خصال والده ويدعوهم فيها إلى مبايعته. فقد كان سعد حامل راية المسلمين في فتح مكّة وهو الذي عذّبته قريش بعد بيعة العقبة وصبر على ذلك نصرة للدّين الجديد كما كان الناطق باسم الأنصار لدى الرسول إثر غزوة حنين عندما حرم قومه من نصيبهم في الغنائم ووزّعت على قريش وقبائل أخرى باستثناء الأنصار فأعلى النبيّ من شأنه وشأن قومه بقوله: «لو سلك النّاس شعباً وسلكت الأنصار شعباً لكنت من شعب الأنصار» فكانت هذه المزايا مشجّعة له لطلب الخلافة زيادة على مزايا أخرى عرف بها في الجاهليّة يشهد له بها الخزرج وأعداؤهم الأوس. ولما أَفْشَلَ الثالوث القويّ (Triumvirat هكذا يسمّيهم H. Lammens) أبو بكر وعمر وعبيدة بن الجرّاح مشروع ابن عبادة غادر هذا الصحابيّ الاجتماع ولم يُبَايِعْ أبا بكر إلى أن مات. كما لا يخفى علينا أنّ بعضاً من الصحابة من أولي الفضل والسّابقة والمآثر كانوا يتوقون إلى منصب الخلافة، فاعتبروا تعيين أبي بكر تجاوزاً لهم وتقليلاً من شأنهم. وهذا ما أعلنه صراحة عليّ بن أبي طالب الذي كان مشغولاً بغسل النبيّ وتجهيزه وقت انعقاد الاجتماع، فلم يبايع أبا بكر إلّا بعد أيّام من مبايعة المسلمين له. وكان يرى نفسه أحقّ بالخلافة من كلّ الصحابة باعتبار السّابقة والفضل والقرابة بالنبيّ، فهو ابن عمّه وزوج ابنته فاطمة

زيادة على كونه تربّى على يديه، وهو حسب الشيعة أوّل من آمن من الرجال بالرّسالة المحمّديّة بعد خديجة وهو فوق كلّ ذلك هاشميّ من قريش وأبو بكر من تيم إحدى قبائل قريش الصغرى. فلئن فُضَّتْ المشاكل النّاجمة عن اجتماع السقيفة دون إراقة دماء فإنّها خلّفت في النفوس شعوراً بالضيم والحيف والتجاوز بل كانت في نظرنا مصدراً من مصادر الفتنة التي لم تسْتَعرْ نارها إلّا بعد سنوات قليلة من اجتماع السقيفة. وليس كلّ فتنة آيلة إلى قتل كما نصّ على ذلك القرآن. ولذلك كلّه أعدنا النظر في الجذور الأولى للفتنة الكبرى واستنطقنا نصوصاً لم يَفِهَا الدّارسون ـ حسب علمنا ـ حقّها من الاستنطاق فوجدنا أن الخلاف بين المسلمين لا بين القبائل التي اشرأبّت أعناقها إلى السلطة ـ على حدّ عبارة عائشة بنت أبي بكر وزوج النبيّ ـ كان على أشدّه بُعيد وفاة الرّسول: فقد تاق إليها زيادة على سعد بن عبادة الأنصاري وعليّ بن أبي طالب الهاشمي، طلحة بن عبيد الله وهو من تيم التي ينتمي إليها أبو بكر، كما أرادها لنفسه الزبير بن العوّام من بني عبد العُزَّى وهو الموسوم بحواريّ الرّسول وأمّه عمّة النبيّ، ولِمَ لم يَرْتَضِهَا لنفسه عثمان بن عفّان الأموي وسليل بني عبد المطلب من جهة النِّسَاء وخَتَنُ النبيّ وأحدُ المسلمين الأوائل. وقد أكّدت لنا المصادر أن العبّاس عمّ الرّسول سعى إلى أن يُوغِرَ صدر عليّ على أبي بكر فدعاه إلى أن يمدّ يده لكي يُبايعه. وكذلك فعل أبو سفيان بن حرب، عدوّ الإسلام والمسلمين قبل إسلامه، عندما دعا عليّاً بدافع النّعرة القبليّة إلى عدم مبايعة أبي بكر.

إنّ هذا التململ الكبير في صفوف كبار الصحابة وفي صفوف من سيؤول إليهم تدبير شؤون الدّولة الإسلامية في المستقبل سيحدث أوّل شرخ في كيان هذه الدّولة وسيكشف بجلاء عن هذا الشرخ اجتماع أهل الشورى بُعَيْدَ موت عمر لاختيار خليفة المسلمين من بين ستّة صحابة كلّهم من قريش وكلّهم بدريّون باستثناء عثمان الذي ألحقه الرّسول بهم، وكلّهم من أهل السّابقة والفضل وممّن «لم يحمل السلاح على نبيّ الله» كما يقول البلاذري وممن «فارقوه وهو عنهم راض» كما يقول الطبري. وستفضي أعمال هذا المجلس الدّيمقراطي إلى نتيجة غير مرتقبة من آل البيت لأنّ فيها إرضاء لبني أميّة وإقصاء من جديد لبني هاشم الذين حرموا من الخلافة في السقيفة لتكون الكلمة الأخيرة للسّابقة والفضل على حساب القرابة بالنبيّ وأقْصُوا عنها بعد مقتل عمر إعلاء لمبدإ الشّورى ودعماً للمسار الشوروي الذي دعا إليه عمر وطبّقه عبد الرحمٰن بن عوف. كلّ هذه الأحداث والمواقف قد ولدت ضغينة وحقداً

وشعوراً بالضيم والحَيْفِ وساهمت مع مرور الزمن في تعميق الخلاف بين المسلمين وتلوين الفتنة بألوان متعدّدة سنسعى إلى إبرازها في هذه الدراسة المتواضعة، فإذا الفتنة في حقيقة الأمر فِتَنٌ متعاقبة لا تهدأ واحدة حتّى تظهر أخرى دافعة المسلمين إلى الافتراق حيناً وإلى الاجتماع حيناً آخر وإلى اللجوء إلى العنف والقوّة طوراً وإلى المفاوضات والحلول السلميّة طوراً آخر. وقد دفع المسلمون جميعاً ضريبة هذا المسار الديمقراطي في وقعة الدار وفي معركة الجمل، كما دفع الخوارج إثر التحكيم في صفّين ضريبة شقّ عصا الطاعة على الخليفة عليّ بن أبي طالب وتكوينهم لحزب معارض للنظام الحاكم. حدثت إذن بين سنة 11هـ وهي سنة وفاة النبيّ وانعقاد اجتماع السقيفة وسنة 40هـ وهي سنة مقتل علي بن أبي طالب أحداث جسام قتل فيها المسلم أخاه المسلم واغتيل فيها صحابة من الرعيل الأوّل من ذوي الفضل والسّابقة وقادة جيوش وسادة قبائل وقرّاء للقرآن وانقسمت بين هذين التاريخين وفي فترة خلافة علي بالخصوص الأمصار إلى أمصار موالية للنظام المركزيّ بالكوفة وأمصار مناهضة معادية، وطفت من جديد على السطح السياسيّ المصالح الذّاتيّة والعصبيات القديمة تحت غطاء الدّين وبدعوى العمل بكتاب الله وتعاليمه ونصرة الحقّ والعدل والاقتداء بسيرة أبي بكر وعمر.

وقفنا إذن في هذه الدراسة عند جميع هذه الهزّات التي ضعضعت كيان الدّولة الإسلاميّة الفتيّة وحاولنا ما أمكننا أن نجد الخيوط الرابطة بين مختلف هذه الهزّات وأن نقف عند أسبابها الظاهرة والباطنة انطلاقاً من النصوص التّي لم تتأثر كثيراً بميول أصحابها ولا بولاءاتهم دون إغراق في التفاصيل ولا نسخ لما هو متداول معروف في المصادر، ونحن إذ نقدر قيمة المصادر العربيّة القديمة التي اعتمدناها في استجلاء أمر الفتنة وفي معرفة كل ما أحاط بنشوء الدولة الإسلامية الأولى فإننا لا نخفي احترازنا من بعض الدراسات التي أفرزها الاستشراق الأنقلوسكسوني المعاصر ونخصّ بالذكر أعمال ونسبرو (Wansbrough) وميكال كوك (Michael Cook) وبتريسيا كرون (Patricia Crone) التي لم يرجع فيها أصحابها إلى المصادر العربية القديمة إلا ليشوّهوا مضامينها ويشككوا في موثوقية الأخبار الواردة فيها وليطعنوا بلا حجة ثابتة ولا برهان قاطع في الكثير مما له علاقة بالإسلام المبكر بدعوى تأخر كتابات العرب القدامى عن فترة الإسلام الأولى ومن ثمّ عدم وثوقهم وثوقاً تاماً في الأخبار الواردة فيها وبدعوى أن مؤلفات هؤلاء المستشرقين وبصفة خاصة كتاب

كوك وكرون (Hagarism) هي مؤلفات حسب تعبيرهم «كتبها كفّار لأمثالهم من الكفّار» (This book (Hagarism) is written by infidels to infidels) ولم يمنعنا احترازهم من مؤلفات العرب القدامى ولا تصنيفهم لأنفسهم بكونهم «كفّاراً» من الرجوع إلى كتاباتاهم كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

وعسى أن يجد القارئ جديداً ينير مسالك البحث العلمي الرصين وإضافة تسهم في زيادة التعريف بالفتنة الكبرى وفي رفع الحجب عمّا لم يُدْرَسْ بما فيه الكفاية.

محمد المختار العبيدي

فرنسا في 6 جويلية/تموز 2005

الفصل الأوّل:

اجتماع السقيفة وبداية التصدّع

لم يقترن لَفْظٌ بحدثٍ في تاريخ الدوّل الإسلاميّة مثلما اقترن لفظُ فتنة[1] بمقتل عثمان بن عفّان[2] (35هـ / 656م) وبالوقائع التي تلته ونتجت عنه. وقد وصفت

(1) انظر، سيف بن عمر الضبي، **الفتنة ووقعة الجمل**، جمع أحمد راتب عمروش، بيروت 1406 هـ/ 1986 م. البلاذري، **فتوح البلدان**، منشورات مكتبة الهلال، بيروت 1988، **أنساب الأشراف**، تحقيق محمد باقر المحمودي، بيروت 1974، ج2/ 206 وما بعدها، الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، دار القاموس الحديث، د.ت ج3/ 199 وما بعدها، طه حسين، **الفتنة الكبرى**، دار المعارف، مصر، د.ت.

Louis Gardet, Art. **Fitna**, in E.I., N.E p 952, Martin Hinds, **«The murder of the caliph Uthman»,** in Int. J. East Stud. 3 1972 , 450 - 469. Hamilton Gibb, **«the Evolution of Government in early Islam»**, in Studia islamica, vol 4, 1955 , 5 - 17 Hichem Djaït, la **Grande discorde**. Religion et politique dans l'Islam des Origines. Ed, Gallimard, Paris 1989.

والكتاب الأخير مترجم إلى العربيّة بعنوان **الفتنة الكبرى جدليّة الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ترجمة خليل أحمد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1993. وقد اعتمدنا النّص الأصليّ. وآخر كتاب في علمنا تناول المسألة بكثير من الجديّة والعمق رغم بعض المبالغات المفرطة في نطاق دراسة الجهاد هو كتاب الجهاد في الإسلام الوسيط لألفريد مورابيا.

A.Morabia, **le Gihad dans l'Islam médiéval**, avec préface de Roger Arnaldez, Ed. Albin Michel, Paris 1993.

(2) لم يطعن المسلمون في خلافة عثمان (23هـ ـ 35 هـ / 644 ـ 656 م) إلا في السنوات الست الأخيرة منها لأنه قد حكم في نظرهم أول الأمر بالحقّ وهو في ذلك دون صاحبيه أبي بكر وعمر، ثم أحدث أحداثاً أنكرها المسلمون منها جمع النّاس على مصحف واحد وتعطيل الحدود وإدالة المال بين الأغنياء ونفي أبي ذر إلى الربذة ـ إلخ فكان جميع ذلك سبباً في قتله، انظر: سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل ص 35 وما بعدها. القلهاتي، خلافة عثمان وعليّ من كتاب **الكشف والبيان**، وهو يكشف عن نظرة الاباضية إلى هذه المسألة. تح. محمد بن عبد الجليل حوليات الجامعة التونسيّة، عدد 11 / 1974، ص 202 وما بعدها. المسعودي **مروج الذهب** تح. محيي الدين عبد الحميد، مصر 1964، ج.1 / 347 وما بعدها.

الفتنة غالباً بكونها كبرى[1] لقتل المسلم أخاه المسلم لأوّل مرّة في تاريخ الإسلام ولظهور العصبيات الجاهليّة القديمة تحت غطاء الدين[2] بعد أن أُخْمِدَتْ نارها مرّة أولى بعد فتح مكّة سنة 8 هـ/ 629م ثمّ ثانية بعد حروب الردّة[3] في عهد أبي بكر الصّديق (11 ـ 13هـ/ 632 ـ 634م). فلم يعرف التاريخ الإسلامي في مختلف مراحله فتنة بهذا الحجم ولم يتصدع كيانه مثلما تصدع في وقعة الجمل[4] (36هـ/ 656م) يوم طالب طلحة بن عبيد الله (تـ 36 هـ/ 656م) والزبير بن العوّام (تـ 36هـ/ 656م) بدم عثمان تعضدهما عائشة (تـ 38 هـ/ 658م) زوج النبي، وفي

(1) المقصود بالفتنة الكبرى عند أغلب الدارسين الوقائع الأربع التي مزّقت كيان الأمّة الإسلامية وهي في عزّ سؤددها وهي وقعة الدار التي قتل فيها عثمان ووقعة الجمل ووقعة صفّين ووقعة النهروان. هـ. جعيط.

La Grande discorde, p 306.

(2) H. Gibb, «**the Evolution of government in early Islam**», art. cit. p 11.

وفسّر طه حسين الفتنة منذ الصفحات الأولى من كتابه المذكور والذي تميّز بطابعه الأدبي بالرجوع إلى هذه العصبيات التي كانت تظهر وتختفي بحسب الظروف ورأى أن غير عثمان لو ولي خلافة المسلمين في تلك الظروف التي وليها فيها عثمان لتعرض لمثل ما تعرض له من ضروب المحن والفتن ومن اختصام الناس حوله، الفتنة الكبرى ص 5. فلم يتعلق الأمر في نظره بمجرد زيغ عثمان عن طريق الشيخين وإنّما تجاوز ذلك إلى طفو الشعور القبلي على السطح من جديد بعد أن قضى عليه النبي في حياته، وتحرك بعض القبائل ممثلة في رؤسائها وأقويائها للظفر بالسلطة.

(3) تقول عائشة زوجة النبي وبنت أبي بكر عن حروب الردّة التي وقعت في عهد أبيها: «لمّا توفيّ رسول الله ﷺ ارتدّت العرب واشرأبّت اليهوديّة والنصرانيّة ونَجَم النفاق وصار المسلمون كالغنم». ابن هشام، **السيرة**، المكتبة العلميّة، بيروت، د. ت مجلّد 4/ 665. وبيّن ابن الأثير في **الكامل**، بيروت 1965، مجلّد 2/ 342، أن الأرض تضرّمت ناراً (دلالة على استفحال الأمر وانتشاره) وارتدت كل قبيلة عامة أو خاصّة إلا قريشاً وثقيفاً» هذان الخبران يطلعان القارئ على خطورة هذا الحدث سياسياً بشقّ الناس عصا الطاعة على أبي بكر ودينياً باشرئباب اليهودية والنصرانية كما تقول عائشة على حساب الإسلام الناشئ. فلم تكن الردّة مجرد رفض لفريضة الزكاة كما تذكر بعض المصادر بقدر ما كانت رفضاً لدولة وسياسة ودين. فأبو بكر الذي ائتمُن على دولة المسلمين بعد وفاة النبيّ كان يرى في الدولة والدين شيئين متلازمين ورفض أحدهما إنّما هو رفض للاثنين معاً وبذلك يفسر قتاله للمرتدين بلا هوادة. والقرآن نفسه اعتبر الارتداد كفراً. البقرة 54/ 217. ولا يستبعد البلاذري أن تكون معارك الردة قد خَلَفَتْ قتلى كثيرين في صفوف المسلمين من وجوه الناس وقرّاء القرآن، **فتوح البلدان**، منشورات مكتبة الهلال، بيروت 1988 ص94.

(4) **أنساب الأشراف** ج 2/ 221.

وقعة صفّين[1] (37 هـ/ 657م) بين عليّ بن أبي طالب (تـ 40 هـ/ 661م) خليفة المسلمين الرابع ومعاوية بن أبي سفيان (ت 60 هـ/ 680م) ممثل الأموية والمطالب هو الآخر بدم عثمان. وكان من نتائج هذه الوقعة الأخيرة أن انقسم الشيعة بعد رضى البعض منهم بالتحكيم شكلاً ورفضه محتوى إلى فريقين متعاديين فريق أبقى على تشيّعه وهم أهل الكوفة وسواد الناس[2] وفريق خرج على عليّ بقيادة عبد الله بن وهب الراسبي (ت 38 هـ/ 658م) معلناً أن لا طاعة إلا لله وهم الخوارج[3].

فلئن حددت الفتنة تاريخاً بمقتل عثمان ثم بوقعتي الجمل وصفّين ووقعة النهروان (38 هـ/ 658م) فإنّها قد بدأت فعلاً في نظرنا مباشرة بعد وفاة النبيّ إذ عظمت بوفاته مصيبة المسلمين كما كانت تقول عائشة[4] واجتماع السقيفة[5] كان مؤشراً أوّل لنشوء الخلافات من أجل الخلافة بين المهاجرين والأنصار.

وإن ما ينبغي لفت النظر إليه هو أن الإجماع والاحترام اللّذين حظي بهما الرّسول في حياته وحتى بعد مماته والتفاف المسلمين حول شخصه باعتباره رسولاً صاحب سلطة كارزميّة[6] (pouvoir charismatique) إذ «أجابه المهاجرون والأنصار وهو أعزل مضطهد واستجابت قبائل عربية عديدة إلى دعوته وهي منيعة وقوية من غير حرب»[7] وباعتباره مؤسّس نواة دولة[8] لم يكن جميع ذلك ليتوفر لغيره ممّن جاء

---

(1) المصدر السابق، ج 2/ 275.

(2) القلهاتي، **خلافة عثمان**، الحوليات، ص 235.

(3) عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1982، ص 71، **أنساب الأشراف** ج 2/ 361. وانظر H.Laoust, **les Schismes dans l'Islam**, Payot, Paris 1965, p13 et passim.

(4) ابن هشام، **السيرة**، مجلد 4/ 665. وانظر **الجهاد في الإسلام الوسيط** ص.81.

(5) انظر الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 3/ 199 ـ ص 206.

(6) Hichem Djaït , La Grande discorde, p 38.

يميز ماكس فيبير (Max Weber) بين ثلاثة أشكال من السلطة أو الهيمنة الشرعية (Domination légitime) : هيمنة ذات طابع كارزمي (Caractère charismatique) وهمينة ذات طابع تقليدي (Caractère traditionnel) وثالثة أساسها بُعْدٌ عقلاني (Dimension rationnelle) وتعلن عن نفسها عن طريق الدولة. وهذه الأشكال الثلاثة لا يمكن أن تتعاقب فيما بينها. أنظر :

Max Weber, **Economie et Société**, Plon, t I, 1971, p 249 et passim.

(7) عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر**، الدار التونسيّة للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص511.

(8) يذهب الفريد مورابيا إلى أن الرّسول قد أنشأ بالمدينة دولة ثابتة القدم استطاعت =

....

= أن تفرض نفسها باعتبارها حقيقة جديرة بأن يحسب لها حساب في الجزيرة العربيّة. الكتاب المذكور ص 63. ويرى تور اندري أن أمّة النبيّ لم تكن أمّة دينية فحسب وإنّما كانت أيضاً دينية وسياسيّة واجتماعيّة في آن:

Tor Andrae, **Mahomet sa vie et sa doctrine**, trad franç. de Jean Gaudefroy Demombynes, Adrien Maisonneuve, Paris, 1945 p 133.

ويذهب ماكسيم رودنسن إلى أن النبيّ قد استطاع أن يكوّن بالمدينة دولة وهي دولة من طراز خاص .Maxime Rodinson, **Mahomet**, Ed. seuil, 1961, p 254

ولا يخفى على الدارسين أن هذا الكتاب لا يخلو من مطاعن بسبب المنهج القصصي الذي اختاره المستشرق رودنسون في ترجمته للرسول. انظر أيضاً Montgomery فقد اعتبر النبيّ رجل دولة (homme d'Etat) ذا قدرات فائقة:

M.Watt, art. **Muhammad**, trad franç. in Encyclopédie de l'Islam, S.I.E.D. 1986, T1 p 75.

أمّا كلود كاهين، فإنّه يعتبر محمداً باني دين ومنظم دولة.

(Fondateur d'une foi et organisateur d'un Etat). Voir: **L'Islam des origines au début de l'empire Ottoman**, Paris 1970, 17.

وعقد هشام جعيط، فصلاً سماه الدّولة النبوية بيّن فيه أن الدولة الإسلامية فد تكوّنت على ثلاث مراحل: الأولى في فترة الهجرة عندما انبثقت سلطة نبويّة والثانية في السنة الخامسة للهجرة بعد حصار المدينة وبداية ظهور العامل الاقتصادي الذي هيأت له غزوة الخندق وما انجر عنها من استيلاء على أملاك بني قريظة وتقاسم الفيء الناتج عن الحرب وفقاً للمعايير التي ضبطها الرّسول والثالثة بعد وفاة النبي وفي عهد أبي بكر تحديداً «عندما أثبتت الدولة الإسلامية أنّها قادرة على تدمير كل ارتداد وانشقاق بالقوّة» **الفتنة الكبرى** ص 38 ـ 57 وانظر في نفس الصدد كتابه **الشخصيّة العربيّة الإسلامية والمصير العربي**، ترجمة المنجي الصيّادي، ط 1، بيروت 1984 ص 119. على أنّه ينبغي التذكير بأن القائلين بعلمانية الدولة يرفضون بشدّة أن يكون النبي قد أنشأ دولة مهما كان نوعها. فقد كتب علي عبد الرازق كتاباً بعنوان الإسلام وأصول الحكم سعى فيه إلى إثبات الفصل بين الدين والدولة معلّلاً ذلك بأن النبي كان أميّاً ورسولاً إلى الأميين فما كان يخرج في شيء من حياته الخاصّة والعامة ولا في شريعته عن أصول الأميّة. **الإسلام وأصول الحكم** دار الجنوب للنشر، تونس، ص 71. ليس المقام هنا نقد آراء هذا الكتاب ولكن نشير فقط إلى أن تعريفنا للدولة اليوم لا يمكن أن يجد ما يطابقه تماماً في صدر الإسلام الأول وفي الفترة النبوية بصفة خاصة فـ«أجهزة الدولة الحاليّة كثيرة ومتشعبة ومتداخلة لو أخذناها على ظاهرها لما أمكن إطلاق شكلها على الأشكال الماضية، عبد الله العروي، **مفهوم الدولة**، الدار البيضاء 1981، ص 59. راجع أيضاً ما كتبه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رداً على عليّ عبد الرّازق في الكتيب: **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم**، المطبعة السلفية، القاهرة 1344 هـ.

بعده. وهذا ما أكّده جيب (H. Gibb) عندما اعتبر المسلمين بجميع فئاتهم ومهما اختلفت آراؤهم ومشاربهم كالرجل الواحد في محبتهم لرسولهم وإخلاصهم له[1]. فكلّ طالب للخلافة من بعده وقد بقيت شورى بين المسلمين لا بدّ له من صفات ترقى به إلى هذا المنصب منها زيادة على قوة الإيمان وحسن الإسلام القدرة على مواصلة عمل الرّسول التوحيدي[2] ونشر الإسلام بنفس القوة التي كان بها وقت الغزوات، والتأليف بين القبائل التي ما كان لها عهد بالتنظيمات السياسية، دون أن يحظى الخليفة بعناية ربّانية لانقطاع الوحي بعد موت خاتم الأنبياء واكتمال صلة الله بالإنسان وتوقّف الحوار بين السماء والأرض على حدّ عبارة هشام جعيط[3]. فخليفة رسول الله سيحكم حكماً سياسيّاً خالصاً من غير تأييد إلٰهيّ ولكن في نطاق مسار محدّد وغايات مضبوطة ومنظومة أخلاقيّة واجتماعية وثقافيّة واضحة. فمن سيكون من الصحابة القادر على الاضطلاع بهذه المهمّة الصعبة؟ وهل سيحظى خليفة الرّسول بإجماع المسلمين ورضاهم عنه رغم انتمائهم إلى قبائل شتى؟ ومن هم أصحاب الفضل الحقيقيون على الإسلام حتى يُختار منهم الخليفة؟ أهم المهاجرون أهل السّابقة في الإسلام والجهاد زيادة على انتمائهم إلى قريش. أم هم الأنصار الذين آووا ونصروا وآثروا على أنفسهم ودفن بين ظهرانيهم النبيّ؟ كان كلّ فريق يعرف مآثره ودوره في نشر الإسلام. وكان كل فريق يعلم أن الدّين الجديد وَحَّدَهُمْ بعد الفرقة وألّف بينهم بعد العداوة والبغضاء وجمع كلمتهم على التقوى والتوحيد بعد وثنيّتهم وتعدّد آلهتهم. وهم يعلمون أيضاً أن ذلك ما كان ليتمّ لولا الرّسول الذي كان له عليهم تأثير بالغ لما عرف به من قوّة كارزما ونفاذ أمر وقوة شخصيّة. فمن الصعب أن يحصل إجماع بينهم على شخص يعلم كل المسلمين من البداية أنّه لا يحظى بتأييد سماويّ ولا يعضده كتاب منير ولا وصيّة من الرّسول[*].

---

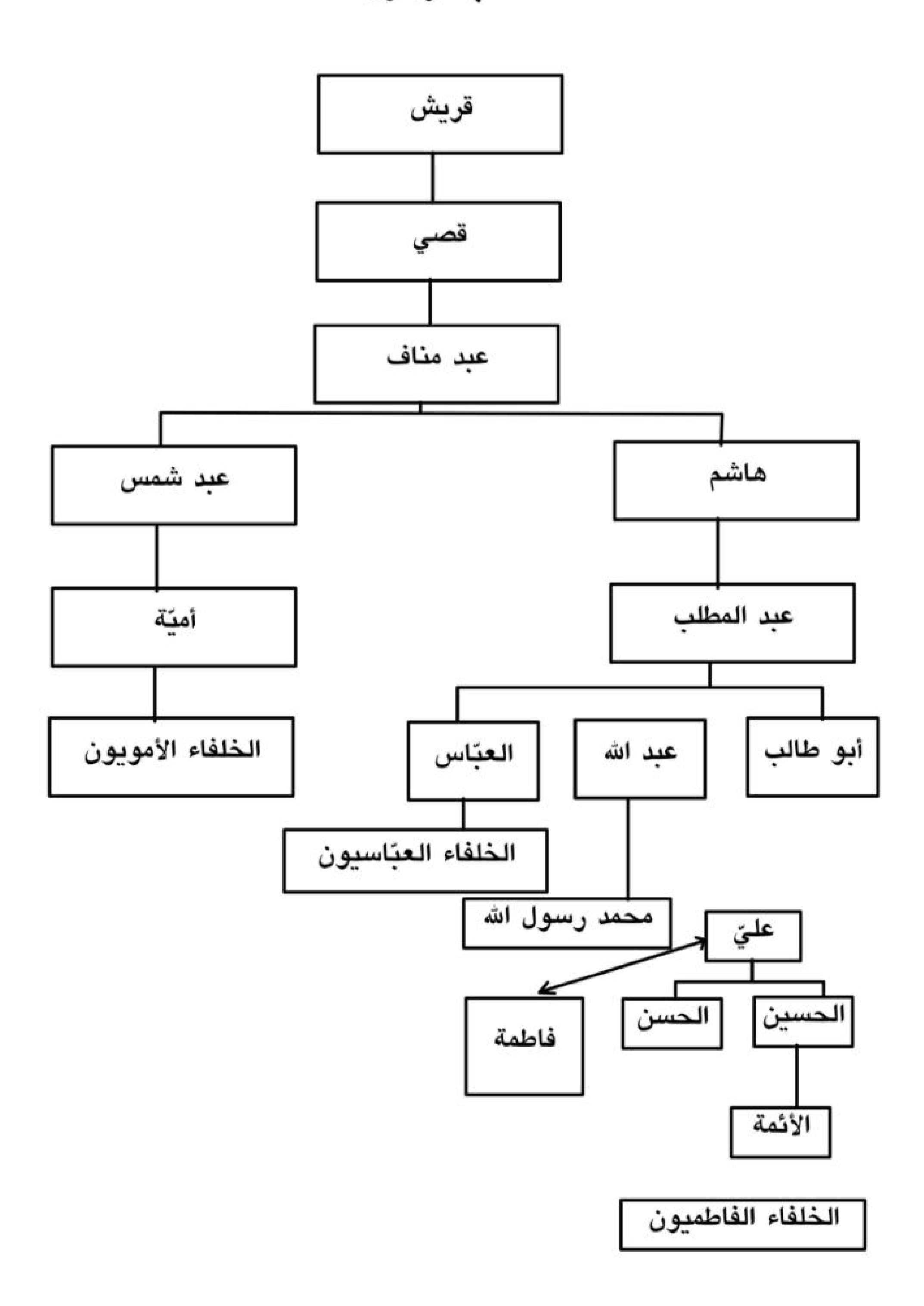
(1) «Modernistes et traditionalistes, soufis, salafis, Ulama et musulmans tout court se rencontrent ici sur un terrain commun. Leurs attitudes intellectuelles peuvent offrir de larges divergences, mais dans leur dévotion et leur affection pour Muhammad , ils ne font qu'un». H. Gibb, **la Structure de la pensée religieuse de l'Islam**. Trad. Franç. Ed. Larose, Paris 1950 p.29.

(2) هذا هو البعد الدينيّ المهمّ في الرسالة المحمّدية. ونحن نخالف ماكسيم رودنسن في رأيه القائل بأن النبيّ كان صاحب إيديولوجية، انظر كتابه المذكور أعلاه ص. 249.

(3) **La Grande discorde**, p 34.

(*) نستثني في هذا المقام الشيعة الذين كانوا يعتقدون أنّ الوصيّة قد تمّت لعليّ في غدير خم. (18 ذي الحجة 11 هـ/ 632م) بعد حجّة الوداع ويذكرون الحديث الذي تنفيه السنّة أو تعتبره على الأقل ضعيفاً لا علاقة له بالخلافة وهو «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعادِ من عاداه».

نسب الرّسول


قريش
قصي
عبد مناف
عبد شمس
هاشم
أميّة
عبد المطلب
الخلفاء الأمويون
العبّاس
عبد الله
أبو طالب
الخلفاء العبّاسيون
محمد رسول الله
عليّ
فاطمة
الحسن
الحسين
الأئمة
الخلفاء الفاطميون

كان اجتماع السقيفة سنة 11 هـ مؤذناً أوّل بتفرق الأمّة وهو يمثّل مرحلة فاصلة بين عهدين عهد النبوة في أجلى مظاهره وعهد الخلافة بإيجابياته وسلبيّاته. ورغم أهميّة هذا الحدث فإنّ الدارسين لم يعيروه من الأهميّة ما يكفي لأنهم ربطوا مفهوم الفتنة بإراقة الدّم وتكفير المسلم أخاه المسلم. كما ربطوه بظهور الفرق الإسلامية عامّة وفرقة الخوارج بصفة خاصة لما كان بينها وبين عليّ من خلافات أدّت إلى إراقة الدماء واستشهاد مئات المسلمين من الطرفين في معركة النهروان. ولئن خلا اجتماعُ السقيفة من سفك الدماء فإنّه زرع في النفوس البغضاء والحقد وجعل المسلمين شقين شقّ الأنصار وشقّ المهاجرين. والأنصار أوس وخزرج. وهما قبيلتان متناحرتان متباغضتان في الجاهليّة طامحتان إلى السيادة بعد الدخول في الإسلام. والسيادة غير السيادة التي كانت في الجاهلية ذلك أن السلطة قبل الإسلام كانت لا تتجاوز أمر القبيلة وستكون بعد الإسلام سيادةً على الخزرج والأوس لو آلت الأمور إلى سعد بن عبادة الأنصاري. ولم لا تكون على الأمّة الإسلامية جمعاء[1]؟ أما المهاجرون فبعضهم من قريش مثل عليّ وعثمان وبعضهم من قبائل صغرى من قريش: فأبو بكر وطلحة من تيم وعمر وسعيد بن زيد من عديّ وعبد الرحمٰن بن عوف وسعد بن أبي وقّاص من زهرة والزبير بن العوّام من أسد وأبو عبيدة بن الجرّاح من فهر[2]. وحتى الذين من قريش فهم ينتسبون إلى عشيرة عبد مناف الابن الثاني لقصيّ وهذه العشيرة منقسمة بدورها إلى فخذ هاشم الذين سيعرفون فيما بعد بالهاشميين ومنهم النبيّ وعليّ، وفخذ عبد شمس الذين سيعرفون بالأمويين نسبة إلى أميّة بن عبد شمس ومنهم عثمان ومعاوية.

ففي اليوم الذي قبض فيه النبيّ بل في الساعات الأولى من احتضاره وقبل مواراته التراب اجتمع الأنصار بسرعة تكشف عمّا في صدورهم للبتّ في أمر الخلافة وقطع الطريق على المهاجرين حتّى لا يطلبوها. فكان ذلك كما أشرنا بدءاً في نظرنا لنشوء الفتنة. ولئن وجد الدّارسون في مقتل عثمان وما تلاه من أحداث مبرّراً للكلام على الفتنة فإن نصوصاً لم تستنطق وهي على غاية من الأهميّة تشهد بأن الفتنة قد بدأت قبل سنة 35 هـ/ 656م.

---

(1) يشكّ هشام جعيّط في أن يكون الأوس والخزرج قد فكّروا في إدارة الأمة كلّها. **الفتنة الكبرى** ص 49. وفي شأن خلاف القبيلتين القديم، **انظر تاريخ الشعوب الإسلامية** لكارل بروكلمان، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين بيروت 1981 ص 106.

(2) هؤلاء هم العشرة، بإضافة عثمان وعليّ ـ المبشرون بالجنّة.

النص الأوّل:

ذكره ابن هاشم في معرض كلامه على اليوم الذي صلّى فيه النبيّ قاعداً على يمين أبي بكر وهو اليوم الذي قُبِضَ فيه فقال: «....فدفع رسول الله ﷺ في ظهره (ظهر أبي بكر) وقال: صلّ بالنّاس، وجلس رسول الله ﷺ إلى جنبه، قاعداً عن يمين أبي بكر. فلما فرغ من الصلاة أقبل على النّاس فكلمهم رافعاً صوته حتّى خرج صوته من باب المسجد يقول: «أيها النّاس سعرت النّار وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم وإني والله ما تمسكون عليّ بشيء إني لم أُحِلَّ إلا ما أَحَلَّ القرآن ولم أحرّم إلا ما حرّم القرآن»[1].

لقد عرف النبيّ ـ ساعة احتضاره، أنّ خلافته لن تكون أمراً بسيطاً وهو الذي ظلّ يؤاخي بين القبائل المتناحرة ثلاثة وعشرين عاماً. فقد تكلّم باستعمال الماضي «سعرت النّار وأقبلت الفتن» وكأنّ الأمر يقين لمعرفته بقومه وإدراكه لثقل المسؤوليّة الملقاة عليهم من بعده. وإن خوفه عليهم من فتنة تصيبهم إنّما هو خوف على المسلمين جميعاً من ردة تزيل أمنهم واستقرارهم وتضعضع دينهم الذّي ارتضى لهم. ولهذه الخشية ما يبررها إذا ما استحضرنا ماضي النبيّ مع هذه القبائل ودعوته إياها إلى الدخول في دين الله عوضاً عن عبادة الأوثان بالحكمة والموعظة حيناً وبالقوّة وحدّ السيف أخرى.

النصّ الثاني:

ذكره البلاذري في أنساب الأشراف ويتضمن قولة للأنصاريين معن بن عدي (من قضاعة وعندما هاجر الرّسول إلى المدينة أعلى منزلة القضاعيين وجعلهم في مرتبة الأنصار) وعويم بن ساعدة (من الأوس) وكانا من أصحاب أبي بكر المخلصين، قالاها يوم قبض الرّسول واستعد الأنصار لمبايعة سعد بن عبادة. جاء في الأنساب ما نصّه: «بينا المهاجرون في حجرة رسول الله ﷺ وقد قبضه الله إليه، وعليّ بن أبي طالب والعبّاس منشغلان به إذ جاء معن بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لأبي بكر: «باب فتنة إن لم يغلقه الله بك فلن يغلق أبداً، هذا سعد بن عبادة الأنصاري في سقيفة بني ساعدة يريدون أن يبايعوه»[2].

(1) ابن هشام، **السيرة** ج 4/ 654.

(2) البلاذري، **أنساب الأشراف** ج 1/ 581.

هذه كلمة «فتنة» يرد ذكرها في اليوم الذي يموت فيه النبيّ واللذان استعملاها في كلامهما أدرى النّاس بفحواها. فهما أنصاريّان يعرفان فضل الأنصار ومآثرهم كما يدركان الحدود التي ينبغي أن يقف عندها أصحابهم إذا ما كانت هناك منافسة بينهم وبين المهاجرين: فالكرم والإيثار والتفاني للأنصار، والسابقة في الإسلام والجهاد والصبر على الأذى للمهاجرين. فالمهاجرون في نظرهما أولى بالخلافة وأحقّ بالتبجيل.

وإنّ تقديم سعد بن عبادة للخلافة ومبايعته لو تمّت ـ والحال ما ذكرنا ـ لكان ذلك مبعث فتنة. هذا في علاقة الأنصار بالمهاجرين، أمّا الأنصار فيما بينهم فخلافهم قائم منذ الجاهليّة تشهد به حرب بعاث التي كانت بين الأوس والخزرج. فكان تغليب سعد بن عبادة باختياره للخلافة ولو إلى حين في السقيفة على أسيد بن حضير، زعيم الأوس، إنّما هو تغليب لقبيلة على قبيلة ولعصبيّة على أخرى، وتحريك لنار الفتنة بين الأوس والخزرج بعد أن آخى بينهم النبيّ وجمع تفرّقهم وشتاتهم بتسميتهم أنصاراً.

النص الثالث:

ذكره البلاذري أيضاً على لسان أبي بكر عند مبايعة عليّ له بالخلافة قال: «سمع العبّاس وعليّ التكبير في المسجد ولم يفرغوا من غسل رسول الله ﷺ فخرج عليّ فقال: يا أبا بكر: ألم تر لنا حقاً في هذا الأمر؟ قال: بلى ولكنّي خشيت الفتنة.... فقال عليّ....كان لنا الحق ولم نُستشر والله يغفر لك وبايعه».

هذا موقف عليّ من أبي بكر وفيه استنكار وشعور بالضيم والتجاوز وسنعود إليه عند استعراضنا لموقف الشيعة من خلافة أبي بكر.

أمّا الجملة الأساسيّة في هذا الشاهد فهي الواردة على لسان الخليفة الأوّل: «خشيت الفتنة». فأبو بكر لم يحركه حسب كلامه المنصب حتى يستأثر به بقدر ما حرّكه الخوف على الدّين الجديد وعلى تعاليمه ومبادئه. وكان يرى نفسه أكفأ الناس للقيام بهذا المنصب الذي من دونه تكون الفتنة والتصدّع. ويرى أنّه أجدرهم به سابقة في الإسلام وشدّاً لأزر النبيّ في وحدته وعطفاً على المسلمين وتضحية بأمواله في سبيل عزّة الدّين. ولكنّه كان يعلم أيضاً أنه ليس من عبد مناف بفرعيها الهاشمي والأموي فهو من تيم إحدى القبائل القرشيّة الصغرى، وكان يعلم أن المبشّرين بالجنّة استناداً إلى حديث تذكره أغلب المصادر هم عشرة كاملة ليس أبو بكر إلا واحداً

منهم والتسعة المتبقّون وعلى رأسهم عليّ ابن عمّ النبيّ وزوج فاطمة، كلهم لهم الحقّ في الخلافة ولهم جميعاً حقّ المطالبة بها. فاعتبر أبو بكر ترشيح نفسه لمنصب الخلافة أمراً محتوماً لا تجب مناقشته حتى لا تكثر الأطماع ولا تحدث الفتن.

النصّ الرابع:

يتعلّق النص الأخير بموقف عمر بن الخطاب من سعد بن عبادة بعد أن بويع أبو بكر وفسد مشروع سعد السلطويّ. جاء في أنساب الأشراف أن أبا بكر لما انتهى من إلقاء خطبته في اجتماع السقيفة: بايعه عمر وبايع النّاس وازدحموا على أبي بكر فقالت الأنصار: قتلتم سعداً وقد كادوا يطرحونه فقال عمر: «اقتلوه فإنّه صاحب فتنة»[1].

لم تنسب الفتنة إلى شخص في النصوص المتقدّمة إلّا في هذا النص فقد نسبت إلى سعد في كلام عمر. وقد هيّأ هذا الأنصاريّ نفسه للخلافة وأعدّ لاجتماع السقيفة خطبة مكتوبة قرأها لمرضه يومها ابنه[2]. ومن ثم كان غضب المسلمين عليه واعتباره صاحب فتنة وإن ما يلفت النظر في هذا الصدد هو أن المهاجرين كانوا يومئذ على استعداد لقلب الموازين لفائدتهم كلّفهم ذلك ما كلّفهم. فعزمهم الأوّل انحصر في جعل الخلافة فيهم لا في الأنصار أصحاب المرتبة الثانية بعد المهاجرين بغض النظر عن الشخص الذي ستكون من نصيبه لذلك داهم الثالوث القويّ (Triumvirat) هكذا يسميه لامنس[3] أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح المجتمعين في السقيفة وأفسدوا عليهم مشروعهم السلطويّ بالضغط عليهم والتحقير من مكانتهم وتعنيف قائدهم الذي أوشك أن يداس بالأقدام.

دلّت النصوص الأربعة على أن الفتنة قد عقبت مباشرة وفاة النبيّ[4] وليس كلّ

---

(1) المصدر السابق 1/ 582

(2) ابن هشام **السيرة** ج4/ 659.

(3) انظر. Maxime Rodinson, **Mahomet**, Ed.Seuil, 1961, p 256.

(4) أدرك لامنس:

«خطر موت الرّسول على المسلمين واعتبر توقف الوحي وغياب المُوحى إليه بداية اضطراب وبلبلة في صفوف المسلمين بل ذهب إلى القول بأن موته أحيا الشعور بالعصبية والنزاعات بين أهل المدينة وأهل مكّة» H.Lammens, **l'Islam, croyances et institutions**, Imp. catholique Beyrouth, 1926, p 41.

فتنة آيلة بالضرورة إلى حرب. ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ كما جاء في الآية 191 من سورة البقرة إلا أن وقوعها في فترة اعتزاز المسلمين بدينهم القويّ وسلطانهم القاهر جعلهم يحاصرونها من كلّ جانب دون القضاء عليها تماماً ويعالجونها بالطريقة التّي تعكس قوّة هذا الدين الجديد في مغالبة الصعاب وتجاوزها دون إراقة دماء. فأسكت سعد بن عبادة كرهاً لا طوعاً ومات غير راض عن أبي بكر[1] وأُفحم كل الأنصار الذين اقترحوا على المهاجرين أن تكون الخلافة بينهم بالتناوب مرّة لأهل مكة وأخرى لأهل يثرب[2] وتخلف عليّ وعثمان عن مبايعة أبي بكر لشعورهما بالضيم لكونهما من عبد مناف ولكون أبي بكر من تيم[3] ورغب أبو سفيان بدافع النعرة القبلية في تأليب عليّ على أبي بكر[4]. وتاقت نفس عمر إلى رؤية عبيدة بن الجراح ثالث الثلاثة خليفةً على المسلمين بعد النبيّ[5] وأعلن الزبير أمام الناس أنّه حواريّ الرّسول وفارسه وهو أحقّ بالخلافة من أبي بكر[6]، وطلب العبّاس من عليّ أن يبسط يده ليبايعه حتى لا يستبدّ بهذا الحق أحد، ولكنّ عليّاً أبى لا تنازلاً لأبي بكر ولا كرهاً للمنصب وإنّما اعتقاداً منه أن الخلافة «حقه الشرعيّ» لا ينازعه فيها أحد[7]ورغم ذلك فقد سكت لأنّه كان يخاف أن يكون سبباً في إشعال نار الفتنة. أفلا تكون حركة المدّ والجزر هذه وإشرئباب الأعناق لمنصب الخلافة والتلكؤ في المبايعة مصادر تصدّع وبدايات فتنة؟.

إنّ ثقة الصحابة في أنفسهم واعتزازهم بما قدّموه للإسلام والمسلمين جعلا كلّ واحد منهم لا يفوّت الفرصة على نفسه للمطالبة علانية بالخلافة لنفسه أو لاستحثاث من يطلبها له. وسيكون أنصار عليّ الذين سيسمّون شيعة أكثر المطالبين بها له سرّاً

(1) تذكر المصادر أنه خرج بعد اجتماع السقيفة إلى الشام وقال: «لا أبايع قرشياً أبداً»، **أنساب الأشراف**، ج1/ 589.

(2) لم يفت الأنصار أن النبي كان يؤثرهم على قومه فغالباً ما كان يعبّر أمامهم عن استنكاره لمعاملاتهم له. فقد جاء على لسان الواقدي أن النبيّ كان يقول: «رضيت بهذه الوجوه التي صدقتني وآوتني ونصرتني بدلاً بوجوه قومي الذين كذّبوني وطردوني وأخرجوني من بلدي وظاهروا على إخراجي» **مغازي رسول الله**، القاهرة 1948 ص 328.

(3) **أنساب الأشراف** ج 1/ 588.

(4) المصدر السابق ج 1/ 588.

(5) المصدر السابق ج 1/ 588.

(6) المصدر السابق ج 1/ 585.

(7) المصدر السابق ج 1/ 583.

وعلانية لاعتقادهم بأنّ الرّسول قد أوصى بها له استناداً إلى أحاديث ضعيفة في نظر السُّنّة زيادة على كون عليّ من أهل البيت وصهر النبيّ وصاحب اللواء ببدر[1] وكان عند الرّسول بمنزلة هارون من موسى كما تقول الرافضة[2]، وهو الذي تولّى غسله عند وفاته[3].

وإنّ لباقي الصحابة المبشّرين بالجنّة حتى لا نذكر إلا هؤلاء للمكانة التي كانت لهم في تاريخ المسلمين عامّة وفي حياة الرّسول بصفة خاصّة من الفضائل والمآثر ما كان يشجّعهم على المطالبة بالخلافة. وإن رضاهم بأبي بكر يخفي عند بعض منهم شعوراً بالضيم كبته في نفوسهم حبّهم للإسلام وخوفهم عليه وذَبُّهُمْ عنه، فبايعه بعضهم عن رضى تام وبايعه بعضهم على مضض وكأننا بالذين لم يجعلوا أبا بكر في المرتبة الأولى قد قبلوا خلافته مجوّزين خلافة المفضول مع وجود الأفضل كما قالت الزيدية فيما بعد.

---

(1) المصدر السابق ج 2/ 91.

(2) لمعرفة حجج الشيعة في المطالبة بالخلافة لعليّ ومحاجّة العثمانية للشيعة انظر **الرّسالة العثمانية** للجاحظ، **الرسائل** تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر 1979. ج/ 4 19 ـ 43. وانظر:

Patricia Crone, art., **Uthmâniyya**, in E.I. t x, Leiden Brill, 2002, pp 1029 - 1031.

(3) **السيرة النبوية** ج 4/ 662. وإنّ فكرة المطالبة بالخلافة إن جهراً أو سرّاً والرغبة في الاستئثار بها ستظهر على السّطح في كثير من الظروف الحرجة التي عاشها المسلمون في صدر الإسلام الأوّل مثل اجتماع السقيفة وحروب الردّة ووقعتي الجمل وصفين، وعند موت كلّ خليفة من الخلفاء الراشدين، وهذا ما يفسّر بعضاً من أسباب الخلافات والتصدّع التي نحن بصدد البحث فيها وهذا ما أكّده Floréal Sanagustin في مقاله القيّم عن شعر الخوارج عندما قال عن نزاع المحكّمة مع من لم تكن آراؤهم مطابقة لآراء الخوارج:

Le conflit n'est pas seulement religieux mais concerne surtout la question de la direction de la communauté, l'imamat. Voir: «Une poésie de combat: la poésie Kharidjite», in **l'Orient, au cœur**, Maisonneuve et Larose, 2001, p 49.

وعلانية لاعتقادهم بأنّ الرّسول قد أوصى بها له استناداً إلى أحاديث ضعيفة في نظر السُّنّة زيادة على كون عليّ من أهل البيت وصهر النبيّ وصاحب اللواء ببدر[1] وكان عند الرّسول بمنزلة هارون من موسى كما تقول الرافضة[2]، وهو الذي تولّى غسله عند وفاته[3].

وإنّ لباقي الصحابة المبشّرين بالجنّة حتى لا نذكر إلا هؤلاء للمكانة التي كانت لهم في تاريخ المسلمين عامّة وفي حياة الرّسول بصفة خاصّة من الفضائل والمآثر ما كان يشجّعهم على المطالبة بالخلافة. وإن رضاهم بأبي بكر يخفي عند بعض منهم شعوراً بالضيم كبته في نفوسهم حبّهم للإسلام وخوفهم عليه وذَبُّهُمْ عنه، فبايعه بعضهم عن رضى تام وبايعه بعضهم على مضض وكأننا بالذين لم يجعلوا أبا بكر في المرتبة الأولى قد قبلوا خلافته مجوّزين خلافة المفضول مع وجود الأفضل كما قالت الزيدية فيما بعد.

---

(1) المصدر السابق ج 2/ 91.

(2) لمعرفة حجج الشيعة في المطالبة بالخلافة لعليّ ومحاجّة العثمانية للشيعة انظر **الرّسالة العثمانية** للجاحظ، **الرسائل** تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر 1979. ج/ 4 19 ـ 43. وانظر:

Patricia Crone, art., **Uthmâniyya**, in E.I. t x, Leiden Brill, 2002, pp 1029 - 1031.

(3) **السيرة النبوية** ج 4/ 662. وإنّ فكرة المطالبة بالخلافة إن جهراً أو سرّاً والرغبة في الاستئثار بها ستظهر على السّطح في كثير من الظروف الحرجة التي عاشها المسلمون في صدر الإسلام الأوّل مثل اجتماع السقيفة وحروب الردّة ووقعتي الجمل وصفين، وعند موت كلّ خليفة من الخلفاء الراشدين، وهذا ما يفسّر بعضاً من أسباب الخلافات والتصدّع التي نحن بصدد البحث فيها وهذا ما أكّده Floréal Sanagustin في مقاله القيّم عن شعر الخوارج عندما قال عن نزاع المحكّمة مع من لم تكن آراؤهم مطابقة لآراء الخوارج:

Le conflit n'est pas seulement religieux mais concerne surtout la question de la direction de la communauté, l'imamat. Voir: «Une poésie de combat: la poésie Kharidjite», in **l'Orient, au cœur**, Maisonneuve et Larose, 2001, p 49.

الردّة والاختبار العسير

لا يمكن إذن غضّ الطرف عن أحداث السقيفة لفهم جميع الملابسات التي حفّت بالخلافة الراشدة في فتراتها الأربع المتعاقبة، ولئن لم يتأثّر الصرح الذي بناه النبيّ إلّا في نهاية خلافة عثمان وتحديداً في السنوات الست الأخيرة منها وطوال خلافة عليّ فإن الأحداث التّي جرت في خلافة هذين الخليفتين الأخيرين لم تكن بمعزل تامّ عمّا جرى بسقيفة بني ساعدة.

وعلى العكس من ذلك فإن حكم الرّسول بفترتيه المكيّة والمدنيّة قد كان مدعوماً بعناية إلهيّة جسّمها الكتاب المنزّل والنجاحات التي كان يحققها النبيّ في الغزوات التي كان يخوضها ضدّ المشركين. فكان لا يكاد يخرج ومن معه من المسلمين من نجاح حتى يتمّ له فوز جديد ـ إذا ما استثنينا انكشاف المسلمين الكبير في أُحد ـ يزيد في ترسيخ سلطته الكارزمية ويشرّع لدخول أفواج كثيرة في الدين الجديد[1]. أمّا خلافة أبي بكر فإنّها لم تدم كما هو معلوم أكثر من سنتين ولا يمكن للدّارس أن يتكهّن بمآل الخلافة في عهده لو عُمِّرَ أكثر مما عُمِّرَ فهو الخليفة الراشدي الوحيد الذي مات ولم يقتل ولم تكن مبايعته في السقيفة بالسهولة التي قد تتبادر إلى ذهن من يعلم بأنّ أبا بكر كان يُعدّ من أهل السابقة في الإسلام والجهاد زيادة على الصحبة الدائمة للرسول والتضحية بالنفس والمال من أجل بقاء الدين الجديد وانتشاره. فمبايعته قد تمّت رغم أنوف الأنصار بشقّيهم الأوس والخزرج الذين استعدّوا لتكون الخلافة فيهم وحتّى إذا ما تعذّر ذلك لقوّة شكيمة المهاجرين وحرصهم على أن تكون الخلافة في قبيلة قريش التي منها النبيّ فلتكن في نظرهم بالتداول: «منّا أمير ومنكم أمير»[2] وهو الموقف الذي رفضه أبو بكر مذكّراً في

(1) انظر مقالنا، **علاقة المغازي بالسّير**، حوليات الجامعة التونسيّة، العدد 17، 197، ص 183 ـ 192.

(2) العبارة لخباب بن المنذر، وكان بدرياً، انظر **أنساب الأشراف** ج 1/ 580.

كلمته بالسقيفة بقول النبيّ «الأئمة من قريش»[1] كما تمّت مبايعة أبي بكر في غياب أهل النبيّ الأقربين لاشتغالهم بتجهيزه ودفنه[2]. وهذا التغييب الذي تعمّده الأنصار ـ لا أبو بكر ـ من شأنه أن يؤجّج الإحساس بالغضب في نفس آل البيت. كيف لا وقد خرجت الخلافة بمبايعة الصدّيق من بيت النبيّ فلم ينلها أحد من بني هاشم ولا حتى من بني أمية المنحدرين من عبد مناف ونالها تَيْمِيٌّ من إحدى قبائل قريش الصغرى؟

لقد غاب في نظرنا معنى عبارة «منّا أمير ومنكم أمير» التي صدع بها الأنصاري خباب بن المنذر عن الأستاذ هشام جعيط فتأوّلها تأوّلاً خاصاً وظن خطأ أنّ الأنصار قصدوا بهذه العبارة تقاسم المدن الإسلامية حتّى تكون بالتساوي بين المهاجرين والأنصار على كل مدينة أمير فتعود بذلك سلطة المدينة (يثرب) إلى أصحابها، يقول جعيط: «إنّهم اقترحوا في مواجهة مقاومة ثلاثي المهاجرين أن يكون لكلّ فريق أميره، وما كانوا ينشدونه في البداية كان استرداد إمرة حاضرة المدينة التي كانت حاضرتهم. وإنّ ما اقترحوه بعد ذلك كان تقسيم السلطة وأن يكون منهم ولهم رئيساً على الطريقة القبليّة»[3].

إنّ هذا التصّور للسلطة انطلاقاً من تأويل جعيّط من شأنه أن يُسهم في تثبيط عزيمة المسلمين وإدخال الوهن على الدولة الإسلامية التي بدأت ملامحها تتبلور بفضل عمل الرسول التوحيدي طوال سنوات الرسالة.ولا نعتقد أن الأنصار بشقّيهم كانوا يريدون استرداد المدينة وحدها لأنّ ذلك يتنافى مع مبادئ الدين الجديد وغاياته التي منها بالخصوص الانتشار والتوسّع والتوحدّ.

لا يفوت المؤرخ أن البيعة التي وقعت لأبي بكر في السقيفة كانت بيعة على

---

(1) المرجع السابق ج 1/ 582.

(2) ابن هشام، **السيرة** ج/ 4 662 وما بعدها.

(3) وهي الترجمة العربية من كتاب هشام جعيط، الفتنة، **جدليّة الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ترجمة خليل أحمد خليل، ص 35 ونصّ ذلك بالفرنسية:
«La meilleure des preuves en était que face à la résistance du trio muhâjirûn, ils aient proposé que chaque partie ait son chef. Ce qu'ils visaient au départ était de recupérer le commandement de la cité de Médine, qui était la leur, ce qu'ils proposaient par la suite c'était de partager le pouvoir et de se doter de manière tribale d'un chef à eux et pour eux» op.cit.; p 49.

عجل لم يحضرها جميع كبار الصحابة ممّن شُهد لهم بالسابقة والفضل لأنّ الإعداد لاجتماع السقيفة تمّ كما رأينا سرًا بين الأنصار لذلك ستعقبها بيعة ثانية متأنيّة ستتمّ بمسجد المدينة ويحضرها سائر المسلمين فتكون البيعة بيعتين «بيعة العامة بعد بيعة السقيفة» كما يقول الطبري[1].

ولقد كان للأنصار في السقيفة خياران أوّلهما استخلاف خزرجيّ منهم وهو سعد بن عبادة وثانيهما يُلجأ إليه عند استحالة تحقيق الخيار الأوّل وهو مبايعة عليّ حتّى إن لم يرضَ بذلك الثالوث المهاجريّ أبو بكر وعمر وأبو عبيدة، وهذا ما صرّح به الأنصار عندما أفشل عمر مشروعهم فقالوا: «لا نبايع إلّا علياً»[2].

ومع الخيار الثاني يلتقي مسلمو المدينة مع بعض مهاجري قريش الذين كانوا يفضّلون عليّاً على أبي بكر وعمر لأسباب سنفصّل فيها القول. فقد جاهر أبو سفيان بالعداء لأبي بكر وعمر بمجرّد أن تمّت البيعة لاعتقاده بأنّ الخلافة ينبغي أن تبقى بين مسلمي كبار القبائل مثلما كانت السيادة والغلبة في الجاهليّة للقبائل القويّة، فقال: «ما بَالُ هذا الأمر في أقلّ حيّ من قريش! والله لئن شئتَ (يخاطب عليّاً) لأملأنّها عليه خيلاً ورجالاً»[3].

وفي رواية أخرى نقرأ تحدّياً كبيراً من أبي سفيان لأبي بكر واستخفافاً بما أجْمَعَ عليه المسلمون: «لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر، أقبل أبو سفيان وهو يقول: والله إنّي لأرى عجاجة لا يطفئها إلّا دم! يا آل عبد مناف فيمَ أبو بكر من أموركم! أين المستضعفان؟ أين الأذلّان عليّ والعبّاس! وقال: أبا حسن ابْسُطْ يدك حتى أبايعك. فأبى عليّ عليه»[4].

وفيما يلي النص الذي أحضره سعد بن عبادة رواية عن أبي مخنف ليقرأه مكانه ابنه قيس بن سعد لاستفحال المرض بابن عبادة يوم الاجتماع: «... فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن محمّداً ﷺ لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمٰن وخلع الأنداد والأوثان فما آمن به من قومه إلّا رجال قليل، والله ما

(1) **تاريخ الطبري** ج2/ 237.
(2) الطبري ج2/ 233.
(3) الطبري ج2/ 237.
(4) الطبري ج2/ 237.

كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله، ولا أن يُعزُّوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً عُمُّوا به، حتّى إذا أراد بكم الفضيلة، ساق إليكم الكرامة وخصّكم بالنعمة، فرزقكم الله بالإيمان به وبرسوله والمنْعَ له ولأصحابه والإعزازَ له ولدينه، والجهادَ لأعدائه، فكنتم أشدّ النّاس على عدوّه منكم، وأثقلَهُ على عدوّه من غيركم، حتّى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيدُ المقادةَ صاغراً داخراً حتّى أثخن الله عزّ وجلّ لرسوله بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، وتوفّاه الله وهو عنكم راض وبكم قرير عين، استبدّوا بهذا الأمر فإنّه لكم دون الناس. فأجابوه بأجمعهم أنْ قد وفّقْتَ في الرأي وأصبت في القول ولن نَعْدُو ما رأيت ونولّيك هذا الأمر فإنّك فينا مَقْنَعٌ ولصالح المؤمنين رضا. ثمّ إنّهم ترادّوا الكلام بينهم فقالوا: فإن أبتْ مهاجرة قريش فقالوا: نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الأولون ونحن عشيرته وأوْلياؤه، فَعَلاَم تنازعوننا هذا الأمر بعده؟ فقالت طائفة منهم، فإنّا نقول إذن: منّا أمير ومنكم أمير ولن نرضى بدون هذا الأمر أبداً، فقال سعد بن عبادة حين سمعها: هذا أوّل الوهن»[1].

لقد كان سعد بن عبادة يطمح إلى خلافة المسلمين جميعاً ويعتقد أنّه لن يتنازل عنها ولن يفرط فيها وكان يرى في رضا بعض الأنصار بالتداول على خلافة الرسول أو حتّى في مشاركة المهاجرين لهم فيها «أوّل الوهن» ممّا يعلن عن رغبة جامحة في السيادة لأنها سيادة لو تحقّقت لكان فيها الفوز للخزرج على الأوس وللأنصار جميعاً على المهاجرين، لذلك كُلّه لم تقع الإطاحة بمشروع الأنصار إلّا بصعوبة كبيرة وكادت تُراق الدّماء بين المسلمين «عندما ارتفعت الأصوات وكثر اللّغط»[2]. فلم ينشأ خلاف بين المسلمين مدّة 23 سنة وهي سنوات النبوّة مثلما نشأ في اجتماع السقيفة ولم يَتَسَابَّ الأنصار والمهاجرون ولم تُستعمل الأيدي فيما بينهم إلّا يومها. وإنّا نستغرب سكوت المراجع عن هذه الأحداث الجسام والقفز مباشرة إلى حادثة مقتل عثمان وكأنّ الفتنة حدثٌ جَدَّ من عدم! ونورد فيما يلي نصّاً آخر رواه أبو مخنف يكشف عن تردّي الأوضاع بين المهاجرين والأنصار وعن بداية الفتنة بينهم: «فأقبل الناس من كل جانب يبايعون أبا بكر وكادوا يطؤون سعد بن عبادة فقال ناس من أصحاب سعد: اتّقوا سعداً لا تطؤوه، فقال عمر:

---

(1) ج3/ 241 ـ 242.

(2) الطبري ج2/ 233.

اقتلوه قَتَلَهُ الله ثم قام على رأسه فقال لقد هممتُ أن أَطَأَكَ حتّى تُنْدَرَ عَضُدُكَ... فقال أبو بكر مهلاً يا عمر! الرّفق هاهنا أبلغ! فأعرض عنه عمر وقال سعد: أمَا والله لو أرى من قوّة ما أقوى على النهوض لَسَمِعْتَ منّي في أقطارها وسككها زئيراً يُحْجِرُكَ وأصحابَك، أما والله إذاً لألحقَنّكَ بقوم كنتَ فيهم تابعاً غير متبوع! احملوني من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه في داره وتُرِكَ أيّاماً ثمّ بُعث إليه أنْ أقبلْ فبايعْ فقد بايع الناسُ وبايع قومُك فقال: أمَا والله حتّى أرميَكم بما في كنانتي من نبلي وأخْضب سِنانَ رُمحي وأضربَكم بسيفي ما ملكته يدي وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي، فلا أفعل، وايم الله لو أنّ الجنّ اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم حتّى أعرض على ربّي وأعلمَ ما حسابي»[1].

نستشف من كلام هذا الصحابّي نعرةً «قبلية» متغلغلة في نفسه. فلم يَتَلاَشَ حنين بعض رموز الإسلام إلى مجد قبائلهم القديم. ولقد كان غياب النبيّ إلى الأبد منطلقاً لبروز هذه النعرة ولطَفْو الخلافات القديمة بين القبائل حتّى إذا عُرضت على المسلمين مسألة الخلافة تحرّكت طموحات رؤساء القبائل الذين أصبحوا صحابة واشرأبت أعناقهم إلى السلطة لأنها سلطة دنيويّة غير معضودة بعناية إلهية مثلما كانت للنبيّ. فكبار الصحابة أهل فضل وسابقة، والعشرة المبشرون بالجنّة حتّى لا نشير إلّا إلى هؤلاء منهم كلّهم ممّن جاهد وضحّى بالمال والنفس والولد من أجل عزّة الإسلام وسؤدده، لذلك كان في نظرهم باب الترشح للخلافة مفتوحاً على مصراعيه وليس لأحد الحقّ في الاستئثار بهذه الشرعية مدنيّاً كان أو مكياً دون مصادقة المسلمين ودون بيعة علنيّة. وهي الفكرة التي سيعبّر عنها صراحة فيما بعد علي بن أبي طالب الذي لم يكن زعيم قبيلة وإنما كان من بني هاشم قوم النبي زيادة على ما كان يتمتّع به من فضائل، فقد قال في حضرة أبي بكر: «إنّه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر إنكار لفضيلتك ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله إليك ولكنّا كنّا نرى أنّ في هذا الأمر حقّاً فاستبددتم به علينا»[2].

حُسِمَ خلافُ السقيفة إذن بغلبة المهاجرين على الأنصار وبمجازاة الذين صبروا على الأذى وقاوموا التهميش ثلاثة عشر عاماً ممثلين جميعاً في شخص أبي بكر لما اجتمع فيه من خصال لم تتوفّر في غيره من المهاجرين. ولئن خلّف الصّراع الأوّل

(1) الطبري ج2/ 234.

(2) الطبري ج2/ 236.

من أجل الخلافة صراع السقيفة كما بيّنا البغضاء والشحناء في نفوس من كانت إليهم الهجرة ومن ستكون مدينتهم يثرب مدينة الإسلام الأولى بداية من سنة 622م فإن هذا الصّراع قد أنصف الجماعة الإسلاميّة الأولى التي تجاسرت على «القطع مع عقيدة الأجداد وأعطت إيمانها لواحد منها أقلّيّ مضطهد له علاقة واتصال بالله وملائكته»[1] وهي التي ضحّت أيضاً بالمال والجاه ومسقط الرأس للدخول في مغامرة صعبة لم يكن أحد من هذه الجماعة يدري مآلها أو يتوقّع نجاحها العاجل. وسيُظهر كلّ من أبي بكر وعمر في فترة لم تتجاوز السنتين بالنسبة إلى الأوّل (11 ـ 13 هـ/ 632 م ـ 634م) وامتدت إلى عشر سنوات بالنسبة إلى الثاني (13 ـ 23 هـ/ 634 ـ 644م) من الكفاءة والصرامة والقدرة على مواصلة عمل الرّسول التوحيديّ والسيطرة على القبائل المناوئة ما من شأنه أن يزيد المسلمين توحّداً وتلاحماً ونشوة بقوّتهم وتجاوزاً لجميع مشاكلهم الظّرفيّة. وستصبح الأقليّة المضطهدة قبل الهجرة قوّة ضاربة بعد استقرارها بالمدينة يُخْشَى جانبها ويحسب لها حساب. وقد قرّبت سياسة كلّ من أبي بكر وعمر إليهما النفوس وطمأنت الأنصار بصفة خاصّة وهدّأت من غلوائهم لكون الخليفة الأوّل من تيم والثاني من عديّ. وكلتا القبيلتين من قبائل قريش الصغرى، وهذا من شأنه أن يجعل قبائل قريش الكبرى صاحبة السيادة في الجاهليّة والقبائل الصغرى ذات النفوذ الأقل أهميّة في مرتبة واحدة بعد الدخول في الدين الجديد، لا فضل لإحداها على الأخرى إلا بالسابقة في الإسلام والتضحية من أجل الدين حتى لو أدى ذلك إلى تخطّي العلاقات القائمة على روابط الدّم. وإنّ تكوين المدينة في عهدهما بعد أن وضع حجر أساسها النبيّ بَعْدَ الهجرة إلى مكّة الظالمة المتعنّتة إلى يثرب الطيّعة المسالمة[2] سيحمّل المسلمين جميعاً مسؤولية دعم أواصرها وتركيز مستلزماتها في حالة السلم والدفاع عنها والتصدي لكلّ عدوان عليها في حالة الحرب.

كان خطر الردّة على الإسلام عظيماً لا لكونها كُفْراً[3] فحسب وتراجعاً عن دين[4] ركّز النبيّ دعائمه ثلاثة وعشرين عاماً بل لكونها مسّت أغلب قبائل الجزيرة

---

(1) H. Djaït, **La Grande discorde**. p 36.

(2) Ibid, p 39.

(3) البقرة/ 217.

(4) انظر ما كتبه، Rudolph Peter et Gert J.J de Vries, «**Apostasy in Islam**», in Welt des islams, (le monde de l'Islam) Vol XVII, Leiden 1976 - 77, p 2 et passim.

العربيّة في فترة حرجة من تاريخ الإسلام المبكر. فإثر اجتماع السقيفة وما أن رجحت الكفة للمهاجرين حتّى دخلت البلبلة صفوف مسلمي البوادي وأعلنت قبائلهم العصيان عَلَى الدّولة وعلى ممثلها الخليفة الأوّل أبي بكر متذرّعين بأن لا طاقة لهم بدفع الزكاة. فكان ذلك عند أبي بكر تمرّداً لا على الدّين فحسب بل على البناء السياسي الذي ساير نشأة هذا الدّين إلى أن اشتد عوده بعد فتح مكّة.

وكان رفض الزكاة في الواقع ذريعة تذرّع بها المرتدّون لأن إسلام الكثير منهم كان «سطحيّاً» كما يقول كاهين[1] فهم لم يقبلوا بسرعة هذا التحوّل الذي عرفته الجزيرة العربيّة في ظرف وجيز والذي أبدل قِيَمَهُمْ ونواميسهم الجاهليّة القائمة على المسؤولية المشتركة بأخرى إسلامية محضة قائمة على المسؤولية الفرديّة. وهذا الموقف الرافض قد أدركه أبو بكر أيّما إدراك. ومن ثم مقاومته للمرتدّين مقاومة عنيفة واعتباره ذلك جهاداً[2] في سبيل الله وفي سبيل الحفاظ على العمل التوحيديّ الذي أنجزه النبيّ. فالمساس بأي ركن من أركان الدولة الفتيّة إنما هو مساس بجهاز كامل لا يستقيم أحد أجزائه إلا باستقامة عامة الأجزاء وتكاملها. فلم يكن العنصر الديني هو وحده الذي ضايق المرتدّين وإنما «كان يضايقهم بشدّة البعد الدولتي (dimension étatique) المتمثل في دفع ضريبة»[3].

فقد ارتدّت أسد وغطفان وطيء لتجتمع على طليحة بن خويلد الأسدي مدّعي النبوة، ورجعت عن إسلامها بعضُ بطون تميم ومنها بنو يربوع التي رفضت دفع الزكاة بأمر من مالك بن نويرة (أخي متمم بن نويرة شاعر الرثاء المشهور) الذي كان واليا في بني يربوع على الصدقات بتكليف من النبيّ[4] واستفحلت الردّة فيهم بظهور سجاح التميميّة المدّعية هي الأخرى للنبوّة. وارتدت بنو حنيفة باليمامة مستأنسين بنبوّة مسيلمة بن حبيب الذي نعته الرّسول في حياته بمسيلمة الكذّاب[5]. ورجعت عن دينها بعض القبائل من ربيعة من بكر وتغلب بالبحرين وألقوا بمقاليد

(1) Claude Cahen , op. cit. p 15.

(2) هذا ما ورد في رسالته إلى المرتدّين، انظرها في **أيام العرب في الإسلام** لمحمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت 1988، ص 146 ـ 148.

(3) **La Grande discorde**, p 54.

(4) ابن هشام، **السيرة**، ج/ 4 600 **وفتوح البلدان** ص 104.

(5) المرجع السابق، ج 4/ 599 ـ 601 **وفتوح البلدان** ص 104.

الملك إلى المنذر بن النعمان بن المنذر الملقب بالمغرور. وحدث قبل وفاة النبي وبعدها أن قام رجل من قبيلة في قحطان اسمه الأسود العنسي[1] وكان كاهناً، فتنبأ واتّبعه قوم من أعراب اليمن فدخل بهم نجران وآمن به عوام مذحج (قبيلة في كهلان) ومدّ يده إلى صنعاء فلم يقاومه أهلها لولا قيام رئيس جنده عليه قيس بن عبد يغوث. فهذه الجزيرة العربية برمّتها أو تكاد قد ألقت دينها وتخلّت عن بعض فروضها فكان قتالها واجباً على من استخلفوا على الدين لمواصلة نشر الإسلام وخضد شوكة المرتدين بعد أن خلف النبيّ للمسلمين جيشاً منظّماً قهر به أعتى القبائل وأشدّها مراساً وصلابة[2]. فلم يكن للدّين الجديد لفرض سلطانه من طريق سوى طريق الحرب والقوّة. ولم يكن أمام أبي بكر أكثر من خيارين إمّا التصدي للأعداء بحدّ السيف وشنّ الحرب عليهم بجيوش تعرف معنى الجهاد وتؤمن بالجزاء المترتب عنه وإمّا بالتواني في مقاومة المرتدّين... فيكون العجز عن مواصلة عمل الرّسول التوحيديّ والعجز عن ترسيخ دين ينشد الشمولية والانتشار. وكان من الطبيعيّ أن يلجأ أبو بكر إلى الخيار الأول باعتباره الكفيل باستمرارية الدين[3] وباعتبار هذا الخليفة مؤتمناً على دين ودَوْلَةٍ ومقتنعاً من جانب آخر بشرعية الحرب في ظرف لا خيار فيه سوى الحرب. فأعلنها حرباً ضروساً على أعداء الإسلام وأعداء دولة الإسلام[4] وجنّد لذلك خيرة جيوشه وأبطاله. فإلى جانب خالد بن الوليد الذي أبلى البلاء الحسن يوم بزاخة ويوم البطاح ويوم اليمامة، وعكرمة بن أبي جهل وهو أحد قادة المسلمين الكبار الذين حاربوا مسيلمة باليمامة وقاتلوا أهل عمان ومهرة واليمن وحضرموت نجد أبا بكر نفسه لا يتوانى في محاربة المرتدّين غيرة منه على الإسلام من جهة وحثّاً منه للمسلمين على أن يسيروا سيرته وينتهجوا

---

(1) انظر أخباره في **فتوح البلدان**، ص 109 وما بعدها.

(2) يظهر هذا التنظيم في غزواته السبع والعشرين التي غزاها بنفسه وفي فتح مكة بوجه خاص. انظر **سيرة ابن هشام**، ج4/ 406 ـ 407 ومقالنا عن المغازي والسير، حوليات الجامعة التونسية، ص 183 ـ 192.

(3) هشام جعيط **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**، ترجمة منجي الصيادي ط1 بيروت 1984، ص 119.

(4) آراء العرب المحدثين في مسألة قتال المرتدين متباينة. وقد استعرض البعض منها عبد المجيد الشرفي في كتابه: **الإسلام والحداثة**، الدار التونسية للنشر1990، ص 125 ـ 131 ويرى الشرفي أن: «إصرار أبي بكر على قتالهم (المرتدين) فتح الباب لمشروعية قتال المخالفين للتأويل الرسمي للإسلام» الكتاب المذكور ص 126.

نهجه من جهة أخرى. فقد ظهر يوم ذي القصّة في محاربة عبس وذبيان من غطفان التي اجتمعت على طليحة، بطلاً جسوراً عارفاً بِسُبُلِ الحرب قادراً على ضمان الانتصار مكملاً بذلك نسق انتصارات الرّسول في غزواته وسراياه. ولم يغادر أبو بكر المدينة إلى ذي القصّة التي لا تبعد عن المدينة في طريق نجد سوى 24 ميلاً إلّا بعد أن خلّف على أنقاب المدينة كلّاً من عليّ بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعبد الله بن مسعود مما يشي بخطر الردّة واستفحالها. وجنّد كل المسلمين لإيقاف زحفها لذلك اعتبر بعض الدارسين الانتصار في ذي القصّة بقيادة أبي بكر «أول الفتح وفاتحة الجهاد مع المرتدين»[1]. وسيعقب ذلك انتصارات حاسمة للمسلمين على المرتدّين وكأنّ الكثير من قبائل الجزيرة العربيّة لم تعرف الإسلام الصحيح ولم تدخله عن رضى تام واقتناع كامل إلّا بعد ردّتها ومقاومتها بحد السيف فكان فتحها الحقيقيّ بين سنتي 11 و13 هـ وهما سنتا خلافة أبي بكر. وإن ما ينبغي تأكيده هو أن قادة المرتدّين قد أغراهم ما كان للنبيّ طوال سنوات الدعوة من سلطة دينية ودنيوية على قومه، فكان ذلك دافعاً لهم ليدعوا النبوّة بطريقة فولكلورية فسجعوا الأسجاع[2] وبعثوا إلى من آمن بهم من أقوامهم المكاتيب يدعونهم فيها إلى عدم التراجع في اتّباعهم وتطبيق تعاليمهم. وكانوا يؤمنون وفي مقدّمتهم مسيلمة بن حبيب في بني حنيفة والأسود بن كعب العنسي على صنعاء ـ وقد ظهرا قبل أبي بكر وادعيا النبوّة في حياة النبيّ[3] ـ أن الدّين قادر على أن يؤلف بين القلوب ويجمع النّاس على كلمة واحدة مثلما جمعهم وألف بينهم الإسلام. فلم تكن الزكاة وحدها ـ في نظرنا ـ هي التي دفعت إلى الردّة والقيام على أبي بكر وإنّما كان التوق إلى السلطة[4] بالانفراد بالحكم مهما كان نوعه والرغبة في إعادة مجد بعض القبائل على المنوال الجاهلي بعد أن جمعها الإسلام في أمّة واحدة هو الذي أدّى إلى الثورة على أبي بكر. وهي ثورة محكوم عليها بالفشل منذ الوهلة الأولى رغم استفحالها وتزامن ظهورها في أغلب

(1) **أيام العرب**، ص 143.

(2) **فتوح البلدان**، ص 104.

(3) أخبر ابن هشام بأن مسيلمة بن حبيب وجّه رسالة إلى النبي يعلمه فيها بأنه شريكه في النبوة وبأن الأمور بينهما نصفان. وأثبت نص الرسالة وأعقبها برد الرّسول عليه. **السيرة** ج 4/ 600 وانظر **فتوح البلدان**، ص 93 ـ 94.

(4) انظر ما قاله في هذه المسألة الفريد مورابيا، الكتاب المذكور ص 82 وما بعدها.

بوادي الجزيرة العربيّة ذلك أن المتصدّين لها هم المسلمون الأوائل الذّين نصروا الدين ولم يكونوا سوى قلة قليلة وهم في آن واحد المهاجرون والأنصار الذين لم يلينوا ولم يهنوا ولم يعرفوا كلالاً في الدفاع عن حرمة الدين يدفعهم إلى ذلك دفعاً حرصهم على الاستبسال في القتال والاستشهاد في سبيل الإسلام.

جدلية الجهاد والغنـــائم في الإسلام المبكّر(١)

ما أن استقرّت نسبيّاً الأوضاع السياسيّة بالجزيرة العربية في نهاية السنة الثانية عشرة للهجرة وتحديداً بعد قمع ثورات المرتدين على نظام الحكم الناشئ بتعلّة عدم القدرة على دفع الزكاة[2] ....

(1) أسالت هذه المسألة في مؤلفات القدامى وفي أعمال الكتّاب والباحثين المعاصرين المعتنين بالتاريخ الإسلامي في العصر الوسيط كثيراً من الحبر لاعتقاد البعض بأن من جملة الدوافع الأساسية إلى الجهاد دافع الفوز بالغنائم وهو ما يسمّيه الفريد مورابيا بـ «طعم الغنائم» (appât du butin) وينعته هشام جعيط بـ «شهيّة الغنائم» (Appétit de butin) دون تقليلهما من شأن دافع آخر، وهو الأهم عندنا كما سنبين وقد ظهر بجلاء في سيرة أبي بكر وعمر ومن اتبعهما من أهل السابقة وهو دافع الجهاد في سبيل الله لا خوفاً ولا طعماً وإنّما إعلاء لكلمة الله ونصرة لدينه. انظر في مسألة الغنائم وتوزيعها على المسلمين، **كتاب الأموال** لأبي عبيد القاسم بن سلام القاهرة 1353 هـ **وكتاب الخراج** لأبي يوسف، دار بوسلامة تونس 1984 **والسنن الكبرى** للبيهقيّ، حيدرآباد 1352 هـ ج 6/ 272 ـ 290، **والأحكام السلطانيّة** للماوردي، الباب الثاني عشر في قسم الفيء والغنيمة، دار الكتب العلمية بيروت د.ت ص 161 ـ 179 وراجع **نظام الضرائب في صدر الإسلام**، لعبد العزيز الدوري، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد 49 ج 2/ 44 ـ 66 وراجع:

J. Schumpeter, «les conquêtes musulmanes et l'impérialisme arabe» (avec Introduction de GH Bousquet) in Revue Africaine, Alger 1950 ,p 283 - 297 ,Hichem Djaït, **la Grande discorde**, Ed. Gallimard, 1989, p 58 - 70 Alfred Morabia, Le **Gihad dans l'Islam médiéval**, bibliothèques Albin Michel, Paris 1993 , p 77 - 98.

(2) نفينا أن تكون فريضة الزكاة هي السبب الرئيسي في اندلاع ما سمّي بحروب الردّة في عهد أبي بكر، فالتصدّع الذي أصاب الدّولة الإسلامية في طور نشوئها من جرّاء موت من كان معضوداً بعناية ربانية وظهور العصبيّات القديمة في أشكال جديدة بدءاً من اجتماع السقيفة وإفساد المهاجرين مشروع الأنصار السلطوي ووصولاً إلى خلافة أبي بكر وهو التيمي الذي لا علاقة له ببني هاشم ولا ببني أمية المنحدرين جميعاً من عبد مناف، كل ذلك ساهم إلى حدّ كبير في ارتداد الكثير من القبائل وظهور نبوّات فولكلورية ادّعاها مسيلمة وسجاح وطليحة والعنسي راجع:

=

حتى تحرّكت الآلة الحربيّة[1] التي بعثها النبيّ ودعمها من بعده أبو بكر وعمر في عملهما التوسعيّ المجمع على تسميته فتوحات. ولو لم تتواصل الفتوحات بهذا الشكل الجديد الذي أخضع أعنت القبائل العربية وأحدّها شوكة مثل غطفان وأسد وطيء ومذحج ثم الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانيّة لضعفهما وكثرة الحروب بينهما[2] ما كان للفتوحات معنى وما عرف المسلمون هذا التوسع الجغرافي الذي أتاح لهم تكوين إمبراطورية امتدت أطرافها من الهند إلى المحيط. فكانت الفتوحات في القرن الأول الهجري/السابع الميلادي على حدّ عبارة بوسكي (Bousquet). «ظاهرة مدهشة ليس كمثلها ظاهرة أخرى في تاريخ الإنسانية»[3]. وليس يسيراً فهم أبعاد هذا الجهاد ما لم يضع الدارس في الحسبان بعض المعطيات الأساسية التي منها أن الآلة الحربية العاتية التي تحركت في عهد النبي كانت تستمد قوّتها من عزم المسلمين لا طامعين ولا مُكْرَهِينَ على نشر الدّين الجديد وجعل كلمة الله فوق كلّ اعتبار[4]. وثانيهما تحمّس المسلمين المقاتلين من أهل السابقة في الإسلام لدينهم الجديد (ardeur du néophyte) وحرصهم على العمل بتعاليمه وتطبيق أوامره والكفّ عن إتيان نواهيه بغضّ النظر على الأقلّ في مرحلة أولى عن الجزاء العاجل المتمثل في الغنائم. وثالثها ارتياحهم للجهاد لكونه وهذا مهمّ في نظرنا معوّضاً شريفاً للمسلم الذي خرج من الجاهلية إلى الإسلام لمبدإ معروف من مبادئ العرب قبل ظهور الدين الجديد وهو مبدأ الأخذ بالثأر والإغارة لأتفه الأسباب (Loi du talion) مما تسبّب في أعتى الحروب في الجاهلية مثل حرب البسوس بين بكر وتغلب وحرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان. فكانت الإغارة فرصة للعربي في الجاهلية لإثبات ذاته وإبراز قوّته وشجاعته والاحتفال بانتصاره زيادة على كونها ضامنة لقوته وبقائه. وإن تمظهر هذا المبدأ القديم فيما سمي بالجهاد في الإسلام مع اختلاف الأسباب والأبعاد والغايات لم يُدخل ضيماً على حياة المسلمين ولم يجدوا فيه ما

= Radhi Daghfous, **Le Yaman islamique des origines jusqu'à l'avènement des dynasties autonomes, Université de Tunis 1995 , T1 p 307 - 405.**

(1) هكذا يسميها شومبيتر في بحثه المذكور (machine de guerre) ص 289.

(2) بوسكي (G.H Bousquet) في المقدّمة التي صدّر بها بحث أستاذه شومبيتر ص 284.

(3) م.س ص 283.

(4) H. Djaït , op, cit., p. 60

من شأنه أن ينأى بهم عمّا تعودوه وتدرّبوا عليه أحقاباً طويلة في الجاهلية[1].

وإذا ما أضفنا إلى قوّة الإيمان وحسن الإسلام هذه الرغبة في الجهاد لإعلاء كلمة الله وقفنا على بعض أسرار انتصارات المسلمين المتجدّدة في الغزوات ووقت حروب الردّة وعند غزوهم لبيزنطة وفارس يقودهم في حروبهم تلك فرسان شجعان متمرّسون بالحرب وممن أسلموا فحسن إسلامهم كما يقول الفقهاء من مثل خالد بن الوليد وسعد بن أبي وقّاص وعكرمة بن أبي جهل وعَمْرو بن العاص.

وإنه لجدير بالذكر أن مجاهدة المرتدّين في عهد أبي بكر كانت أعسر على المسلمين من مجاهدة غيرهم ممن كانوا وثنيّين أو مسيحيّين أو يهوداً ذلك أن الارتداد عند معشر المسلمين وقتئذ هو رفض بعد القبول وانسلاخ بعد انتماء وقطع بعد وصل وهدم لنواة دولة تتوق إلى التمركز والاتساع.

ولئن كان حكم النبيّ بفترتيه المكيّة والمدنيّة مدعوماً بعناية إلهيّة جسّمها الكتاب المنزل وانتصارات النبي في الغزوات التّي كان يخوضها بنفسه ضدّ المشركين[2] باستثناء انكشاف المسلمين في أُحد فإن حكم الخلفاء الراشدين قد افتقد هذا الدّعم وانتهت مع أربعتهم كلّ علاقة واتصال بالله وملائكته على حدّ تعبير هشام جعيّط[3] ومن ثمّ كانت صعوبة الجهاد وتشعّب المسؤولية الملقاة على عاتق الخليفة الأوّل أبي بكر باعتباره مؤتمناً على دين وعلى دولة. فقد كان في جهاد المرتدّين بين خيارين لا ثالث لهما: إمّا التصدي لهم بحدّ السيف في نجد والبحرين واليمن واليمامة لخضد شوكتهم ومواصلة عمل الرّسول التوحيديّ وإمّا التواني في مقاومتهم وفتح الباب أمام القبائل المرتدّة لتقاوم بدورها الدين الجديد معضودة بأشباه أنبياء مدّعين النبوة بطرق مهزوزة فولكلورية من مثل سجاح التميمية في بني يربوع ومسيلمة ابن حبيب الملقّب بالكذّاب في بني حنيفة والأسود العنسي في عنس باليمن وطليحة الأسدي الذي اجتمعت حوله أسد وغطفان وطيء. وإنّ الناظر في تاريخ الردّة باليمن على سبيل الذكر لا الحصر يلاحظ أن بلاد اليمن وحدها قد ارتدّت ثلاث مرّات مرّة

(1) انظر في الموضوع:
Bichr Farès, **L'honneur chez les Arabes avant l'Islam**, Paris 1932, p 104.

(2) انظر مقالنا، «**علاقة المغازي بالسّير**»، حوليات الجامعة التونسية العدد 17، 1979، ص 183 ـ 92.

(3) H. Djaït, op. Cit., p.34.

بقيادة الأسود العنسي والرّسول على قيد الحياة (11 هـ/ 632م) وهي ردّة دينية بحتة، ومرّة عند موته (11 ـ 12 هـ 632 ـ 633م) بقيادة قيس بن مكشوح المرادي وعمر بن معد يكرب وهي ردّة سياسية كانت ترفض سلطة أهل المدينة وسلطة الأبناء وهم من أصل فارسي[1] والثالثة اقتصادية كانت بحضرموت في عهد أبي بكر وبقيادة الأشعث الكندي (12 هـ 633م). أفلا يكون إسلام اليمنيين بادئ الأمر وكذلك إسلام غيرهم ممن ارتدّوا بالبحرين واليمامة ونجد إسلاماً سطحياً في بداياته كما يقول كلود كاهين في كتابه عن الإسلام[2] وهشّاً تحت الضغط حسب عبارة الراضي دغفوس في أطروحته القيّمة عن اليمن[3] بغضّ النظر عمّا تذرّعت به بعض القبائل من عجز عن دفع فريضة الزكاة؟

إذا ما استحضرنا هذه المعطيات التي تساعد في نظرنا على فهم بعض أسباب الجهاد وغاياته الأساسية فإنّه من اليسير في نظرنا دحض رأي بروكلمان القائل بأن الغاية من الجهاد «إخضاع الأعاجم لسلطان العرب قبل كلّ شيء»[4] فهذا الرأي لا يؤيده في نظرنا واقع الجهاد في منطلقاته الأولى نعني عصر النبيّ وكامل العهد الراشدي فلو انحصر الجهاد في إخضاع الأعاجم كما زعم بروكلمان دون سواهم (ويعني بالأعاجم الفرس والبيزنطيين) ما كانت غزوات النبي لقبائل عربيّة بدءاً من غزوة بدر الكبرى إلى غزوة تبوك، وما أسكت المرتدّون من العرب في الجزيرة العربيّة في عهد أبي بكر.

فالسلطان المنشود من المسلمين في جهادهم هو سلطان الله لا سلطان العرب، وجميع الانتصارات في الحروب التي خاضوها هي انتصار للإسلام الذي ارتضاه الله لعباده خاتماً للديانات[5]. وإنّنا على رأي شومبيتر (Schumpeter) وموراربيا (Morabia) الأوّل في بحثه عن الفتوحات والامبريالية العربيّة (Les conquêtes musulmanes et l'impérialisme arabe) والثاني في كتابه عن الجهاد في العصر

(1) Radhi Daghfous, op, cit., TI p 351 et passim.

(2) Claude Cahen, **L'Islam des origines au début de l'empire Ottoman**, Paris 1970, p 15.

(3) Radhi Daghfous, op, cit., TI p 324.

(4) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلاميّة**، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت 1981، ص 107.

(5) المائدة 3/ والأحزاب/ 40.

الوسيط، (Le Gihâd dans l'Islam médiéval) فهما يذهبان إلى أن المسلم كان يحارب لا حبّاً في الحرب واستعراضاً لقوّته على غرار ما كان يفعل فتيانُ القبائل في الجاهليّة وإنّما كان يحارب تَثْبيتاً للدّين وترسيخاً للإيمان تدفعه إلى ذلك إرادة من الله ورسوله[1] وهذه الإرادة هي سنده المعنوي في الحروب وهي التي توفّر له النظام الأمثل لحياته القائمة على الحرب[2].

إنّ هذه المعطيات المتعلّقة بالجهاد في منطلقاته الأولى ترسّخ لدينا الرأي الذي ارتأيناه في شأنه من كونه جهاداً في سبيل الله ولم يكن جهاداً من أجل الغنيمة فحسب. وهذا ما يفسّر عدم لجوء أبي بكر وعمر في الفتوحات إلى من سبق لهم أن ارتدّوا واعتمادهما على قادة مخلصين للدين لم يلههم مالٌ ولا تجارة عن ذكر الله من مثل خالد بن الوليد وسعد بن أبي وقاص وعكرمة بن أبي جهل.

غير أنّ الأسباب الاقتصادية التي تستند إليها بعض المصادر في تفسير بعض أسباب الجهاد لا يمكن أن تكون بمعزل تامّ عمّا سمّي عند مورابيا بطعم الغنائم (appât du butin)[3] وعند هشام جعيّط بشهيّة الغنائم (Appétit de butin)[4]. فلا حرج على من جاهد وهاجر وضحّى بالمال والولد من أن يكون له وقت الانتصار نصيب ممّا توفّره الآلة الحربية المدمّرة، ولكنّ ذلك لم يكن غاية جهاده كما بيّنا، وليس كلّ مجاهد في سبيل الله ضامناً لنفسه الانتصار والغنيمة، فقد استشهد من المسلمين رجال كثيرون في أحد ويوم ذي القصّة وهو لأبي بكر على عبس وذبيان[5]ويوم بزاخة وهو لخالد بن الوليد على أسد وغطفان[6]. ووقت حروب المسلمين مع الفرس ولم يصيبوا من الغنائم ومن فضل الجهاد سوى ما سمّي في القرآن بإحدى الحسنيين وهي حياة آجلة تكون لهم خيراً من الأولى وأبقى[7]. على

---

(1) Schumpeter, art. cit., p 295, Morabia op ,cit p 98.
(2) H. Djaït, op.cit., p 60.
(3) Morabia, op. cit., p 79.
(4) Djaït , op. cit.,p59.
(5) انظر **أيام العرب في الإسلام**، لأبي الفضل إبراهيم ومحمد البجاوي، دار الجيل بيروت 1988 م ص 141 وما بعدها.
(6) م.س ص 144 وما بعدها.
(7) آل عمران/ 169.

أن دور الغنائم[1] سيتنامى بتنامي عدد الداخلين البدو في الدين الجديد ممن لم يشاركوا في غزوات النبيّ وفي الفتوحات الأولى، وهو ما يفسّر ارتباط العطاء بالمشاركة في الجهاد، فقد ذكر البيهقي في السنن أن النبي قال في أعراب المسلمين: ليس لهم من الفيء والغنيمة شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين»[2] وسيعظم شأن الغنائم بظهور شكل جديد من أشكال الهجرة إلى البلاد المفتوحة. فقد ظهرت آثار الغنائم مع فتوح الشام والعراق وهجرة المقاتلين المسلمين إليها مضفين على الهجرة مفهوماً جديداً هو الهجرة إلى البلاد المفتوحة والإقامة بها بعد أن كانت الهجرة عصر النبيّ إلى الحبشة وقتيّاً ثم إلى يثرب من أجل المحافظة على الدين الجديد وتكوين دولة إسلامية لها مسيّرها الأوّل ومستشاروه (بالمعنى الإسلامي الأول لكلمة شورى) وقادة حروبه، وعماله الملتزمون بأوامره.

لقد أصبحت الهجرة بمعناها الواسع الجديد وفي عهد عمر تحديداً أحد الواجبات الأساسيّة التي يقوم عليها الإيمان كما يقول «كوك» وكرون»[3] (Exodus has constitued the Central duty of the faith) ذلك أن يثرب/المدينة قد ضاقت على أهلها بما رحبت من ناحية وأن الإسلام الذي ظلّ ينشد الانتشار قد فرض على أهله الهجرة والصمود والاستقرار حيثما نزلوا فاتحين ليكون بحقّ دين الجماهير العريضة من ناحية ثانية. فلا غرابة أن كان المقاتلة في العراق والشام عارفين بأن كلّ ما سيفتح بسيوفهم سيكون حقاً مشاعاً بينهم يتصرّفون فيه بحرية جزاء صبرهم واستماتتهم وتركهم الأهل والأقربين، ولا يكون دور الدولة فيما اقتسموا من أموال

(1) غالباً ما يذكر مع الغنائم (Butin) الفيء (prises pacifiques) وهو في أغلب الأحيان أراض تفتّك وأموال تحصل من فدى الأسرى ترجع إلى بيت مال المسلمين ومنها تؤخذ الرواتب وتجهيزات المحاربين. وقد فرّق الماوردي بين الفيء والغنيمة فقال: أمّا الفيء والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين. فأمّا وجها اتفاقهما فأحدهما أنّ كلّ واحد من المالين واصل بالكفر والثاني أنّ مصرف خمسهما واحد. وأمّا وجها افتراقهما فأحدهما أن مال الفيء مأخوذ عفواً ومال الغنيمة مأخوذ قهراً. . . . **الأحكام السلطانيّة** ص 161.

(2) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج 6/ 348.

(3) Patricia Crone and Michael Cook, Hagarism, the making of the Islamic World, Cambridge University Press, 1977, p 20 ,Paticia Crone, «**The first century concept of Higra**» in Arabica , Vol XLI, Brill Leiden ,1994, p 352.

سوى منظم ووسيط كما يقول هشام جعيّط في الفتنة الكبرى[1]. ويلاحظ المتمعن في كتاب أبي عبيد الموسوم بالأموال وفي كتاب الخراج لأبي يوسف أن المجاهدين كانوا ينالون نصيبهم من الغنائم وفق تراتبيّة مدروسة ضبطها عمر وفتح بها الباب لدولة المؤسسات والتنظيمات فأنشأ لهذا الغرض ديوان العطاء سنة 20 هـ/ 641م[2] وجعل عمر للمقاتلة نصيبهم ممّا يغنمونه في الحروب مع احترام هذه التراتبيّة التي تأخذ بعين الاعتبار درجة القرابة من النبيّ والسابقة في الإسلام والمشاركة في الغزوات وعلى رأسها غزوة بدر، فبدأ كما يقول البلاذري «ببني هاشم في الدعوة ثم الأقرب فالأقرب برسول الله ﷺ فكان القوم إذا استووا في القرابة قدّم أهل السابقة ثم انتهى إلى الأنصار»[3]. ولئن كان تقديم آل البيت على من سواهم أمراً مفروغاً منه (12 ألف درهم سنوياً لأرامل النبيّ) عند عمر لاعتبارات لم يخفها هذا الخليفة على النّاس وهي قرابتهم النبيّ المرسل وموحّد النّاس بعد الفرقة والتشتت والباني لدولة فإنه قد قرأ حساباً لجميع أصناف المجاهدين بدءاً من أهل السابقة من المهاجرين والأنصار إلى الروادف (retardataires de l'immigration) الذّين يمثلون متأخرة المهاجرين وأصحاب أضعف الرواتب ومروراً بأهل الأيام وفئة شرف العطاء وأهل القادسية وأهل الشام[4]. يعتبر عمر إذن أوّل من سنّ تنظيماً مالياً عرفته الدولة

(1) H. Djaït, Op.cit., p 44.

(2) أثارت مسألة تاريخ إنشاء ديوان العطاء اهتمام بعض الدارسين المعاصرين، فقد كتب في هذا المجال عرسان راميني دراسة بعنوان نظام العطاء الصيغة الأولى وباكورة الانشقاق في الخلافة (حوليات الجامعة التونسيّة، العدد 39، 1995 ص 197 ـ 226) استعرض فيها أهمّ الروايات المتعلّقة بسُنة إنشاء الديوان وهي كما نعلم سنة 20هـ (الواقدي) وسنة 15هـ (الطبري نقلاً عن سيف بن عمر) وهي فيما بين هاتين السنتين إذا ما أخذنا بالروايات التي تتحدث عن نظام للعطاء وقع سنّه بعد معركتي اليرموك والقادسية أي سنة 16هـ. وقد حاول الباحث راميني أن يُقنع انطلاقاً من مقارنة جادة بين النصوص بأن سنة 17 هي السنة التي أنشأ فيها عمر ديوان العطاء ومهما يكن من أمر فإن الأهمّ من كل ذلك هو أن ديوان العطاء المذكور قد فرض نفسه على عمر الخليفة الثاني (13هـ ـ 23هـ) عندما ترسّخ مفهوم الجهاد في أذهان المسلمين وأصبح المهاجر في سبيل الله مثاباً على هجرته وكان ذلك في خلافته ولم يكن في خلافة أبي بكر ولا في خلافة عثمان، ففتحت لذلك مدن وأمصار وتضخّمت عوائد الفتوحات ما كان منها غنائم حاصلة بحدّ السيف وما كان منها فيئاً لم يوجف عليه بخيل.

(3) البلاذري، **فتوح البلدان**، منشورات مكتبة الهلال، بيروت 1988 ص 629.

(4) أبو يوسف، **كتاب الخراج** ص 45 وما بعدها.

الإسلامية الفتية وهو ديوان العطاء، وقد اضطلع بهذه المهمة الدقيقة بكثير من الحنكة والصرامة والعدل مخالفاً في ذلك الخليفة الأوّل أبا بكر. فقد جاء عن أبي يوسف قوله: «جاء ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله، ـ المقصود به أبو بكر ـ إنّك قسمت هذا المال فسوّيت بين الناس، ومن النّاس أناس لهم فضل وسوابق وقدمٌ (أي سابقة وصنيع خير)، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم. قال فقال: أمّا ما ذكرتم من السّوابق والقدم والفضل فما أعرفُني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جلّ ثناؤه وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة، فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وجاءت الفتوح فضّل وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه»[1].

إن نظرة أبي بكر للغنائم ليست كنظرة عمر لها فالأول يولي معاش الناس أهميّة قصوى ويوكل أمر الثواب إلى الله وحده بغضّ النظر عن السابقة في الإسلام فالجهاد جهاد حتّى ولو جاء متأخراً. وقدّم الثاني السابقة في الإسلام والدفاع عن كيان دولة فتيّ غير قابل للتصدّع حتى ولو زادت تراتبية العطاء الغنيّ غنى ولم يستفد الفقير من ذلك الا قليلاً. فالفرق واضح إذن بين سياسة الخليفتين في مسألة الغنائم رغم اشتهارهما معاً بالاستقامة وحسن التصرّف وبُعد النظر. ويقف الدارس على اجتهاد عمر في تصوّره لتراتبية العطاء بالنظر في بعض حالات القسمة التي أشرف بنفسه عليها فقد ذكر البيهقي في السنن أن عمر «فرض للمهاجرين الأولين أربعة آلاف وفرض لابن عمر ثلاثة آلاف وخمسمائة فقيل له هو من المهاجرين فبم تنقصه من أربعة آلاف فقال إنّما هاجر به أبواه، يقول ليس كمن هاجر بنفسه»[2]. وبُعْدُ نَظَرِهِ أَقْرَبُ إلى النبيّ في بعض تقسيمه للغنائم منه إلى أبي بكر الذي اعتمد التسوية مهما كانت الحالات لكون الجهاد عنده واحداً لا وجود لدرجات فيه بين المجاهدين. وقد ذكر البيهقي أن النبيّ كان يجتهد في القسمة رغم عمله بالتخميس[3] فقد «سوّى بين الناس إلّا ذا العيال فإنّه فضّله على من لا عيال له»[4] على أنّ تسوية أبي بكر بين

---

(1) **كتاب الخراج**، ص 44.

(2) البيهقي، م. س ج6/ 349.

(3) كانت أوّل غنيمة خمّسها النبيّ بعد بدر غنيمة بني قينقاع عملاً بالآية 41 من الأنفال ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾.... انظر تفصيل ذلك عند الماوردي في **الأحكام السلطانية**، ص 176، وما بعدها.

(4) البيهقي، م، س ح 6/ 348.

الناس في العطاء وتعليله ذلك بقوله «هذا معاش» تكشف عن إدراك هذا الخليفة المحنّك لسوء أحوال المسلمين الاجتماعية وقتئذ نتيجة قسوة مناخ الجزيرة العربية وتتالي سنوات القحط التي عرفوها من جهة ونتيجة هجرة الرجال الدائمة من أراضيهم في اتجاه البلاد المفتوحة وما تولّد عن ذلك من كساد للتجارة التي كانت تنهض بها مكّة في الجاهلية والإسلام والمدينة من بعدها باعتبارها محطّ رحال المهاجرين الأولين ومركزاً سياسياً ودينياً للدعوة المحمدّية من جهة ثانية.

إنّ تردّي الأحوال الاجتماعيّة والاقتصاديّة لسكّان الجزيرة العربيّة وضيق معاشهم سنوات الجهاد والهجرة، لا يقودنا إلى الأخذ بمقولة الجهاد من أجل المعاش كما قد يفهم من كلام أبي بكر ومن الكلام الذي توجّه به رستم قائد الفرس إلى العرب في وقعة القادسية مغرياً إياهم بالأموال والعطايا ليكفّوا عن قتاله[1] فالجهاد قبل أن يكون غنيمة أو معاشاً هو تضحية بالنفس في سبيل الدين الجديد كما دلّت على ذلك الآيات الكثيرة الداعية إليه من سورة الأنفال. غير أن المقاتلين ليسوا جميعاً في درجة سواء حتى يجمعوا على تصوّر واحد للجهاد فمنهم أهل السابقة من المهاجرين ومنهم الأنصار الذين آووا ونصروا ومنهم من أسلم مع بدايات الغزوات ومنهم من أسلم وارْتَدَّ ومنهم أيضاً من عاد إلى إسلامه بعد ارتداده لذلك كان مفهوم الجهاد عند بعضهم ثابتاً وهو المنصوص عليه في القرآن ومتحوّلاً عند بعضهم الآخر ممن جاء إسلامهم متأخراً من البدو بصفة خاصّة لجهلهم بتعاليم الدين ومبادئه أي هو جهاد في سبيل الدّين والدولة وفي سبيل النفس التي يحرّكها الطمع ويغريها المال فتسعى إلى الاستحواذ والنهب ومن هنا نفهم تركيز بعض الدارسين على الجانب الاقتصادي باعتباره في نظرهم دافعاً أساسياً إلى الجهاد ونعتهم المقاتلين بكونهم مرتزقة[2].

---

(1) قال رستم في وقعة القادسية للمغيرة بن شعبة: «قد علمت أنه لم يحملكم على ما أنتم فيه إلا ضيقُ المعاش وشدّة الجهد ونحن نعطيكم ما تتشبعون به ونصرفكم ببعض ما تحبون فقال المغيرة... أمرنا النبيّ بجهاد من خالف ديننا حتى يعطوا الجزية» البلاذري، **فتوح البلدان** ص 358.

(2) انظر أيضاً: Morabia، op. cit., p 242.

Montgomery Watt, **La Pensée politique de l'Islam,** Trad de l'anglais par Savine Reungoot, Puf, Paris 1995, p 18 - 19.

ومهما يكن من أمر فإنّ قسمة الغنائم عادلة كانت أو منحازة قد شجّعت النّاس على مزيد الجهاد وساعدت على تطوير الآلة الحربيّة وشرّعت لتأسيس ديوان العطاء[1].

(1) رغم أهمية ديوان العطاء الذي أنشأه عمر فإن الفريد مورابيا يرى أنّه بعث في نفوس من حُرموا من العطاء لعدم مشاركتهم في الفتوحات شعوراً بالضيم تسبّب في نظره في مقتل عمر ثم عثمان المرجع المذكور ص 237. ويرى راميني في دراسته المذكورة أعلاه ص 200: «أن الانشقاق المبكر.... أخذ مساره بصورة جلية في خلافة عمر وليس في خلافة عثمان» ولا يقنعنا الرأيان لأن التراتبية المشار إليها آنفاً قد نظّمت في نظرنا مسألة توزيع الأموال وحثّت الناس عن طريق الفوائد العائدة إليهم من الغنائم على المشاركة في الفتوحات. ومن جهة أخرى فإنّه لا يعقل أن تكون الظروف التي حفّت بمقتل عثمان الخليفة الثالث هي الظروف نفسها التي أحاطت بمقتل عمر.

الفصل الثاني:

استخلاف عثمان أو الشورى الموجّهة

قتل عمر في نهاية السنة الثالثة والعشرين للهجرة(1) بطريقة ساذجة جدّاً وغير منتظرة، ولم يكن من وراء مقتله دوافع سياسيّة ولا تخطيط مسبق مهّدت له بعض الأطراف المتشوّفة إلى الخلافة من بعده. ومن المفارقات أن يُصرع عُمَرُ وهو يُصلّي بالناس من رجل لا جاه له ولا طمع له في سلطة، وهو أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة. ولئن كان المغيرة من الولاة الدهاة في عهد معاوية فقد سبق لعمر أيضاً أن عيّنه والياً على الكوفة والبصرة، فمن المستبعد أن يكون لهذا الصحابيّ دور في مقتل الخليفة حتى وإن كان أبو لؤلؤة أحد غلمانه. وإن اكتفاء أغلب المصادر بذكر اليوم الذي قُتل فيه عمر رغم فداحة الخطب وذكر اسم الشخص الذي طعنه من غير سبب ظاهر ينفي عن هذه الجريمة كلّ بعد سياسيّ أو أيديولوجيّ.

كانت خلافة عمر إذن عشر سنوات عرف فيها المسلمون بحقّ معنى العدل والاستقرار رغم النشاط العسكريّ المكثف الذي عرفه المسلمون في فترة الخلافة نتيجة توالي الفتوحات والانتصارات وتواصل الهجرة إلى البلاد المفتوحة في اتجاه الهلال الخصيب ومصر. وشهدت فترته أيضاً اتساع الدّولة الإسلامية ـ وهو أمر طبيعيّ ـ لتصبح إمبراطورية ممتدّة الأطراف قويّة الأركان، ذلك أن مفهوم الهجرة قد توسّع في عهده فلم يقتصر على مفهوم الكلمة الكلاسيكي الذي هو الهجرة إلى المدينة أي يثرب قديماً وهي الهجرة الأساسية التي أرّخ بها المسلمون تاريخهم بل توسّع المفهوم ليشمل البلاد المفتوحة في كامل الجزيرة العربيّة والمواطن التي يعسكر فيها المسلمون بعد انتصارهم على أعدائهم(2).

---

(1) **تاريخ الطبري**، ج 2/ 561.

(2) Patricia Crone «**The first century concept of Higra**», in Arabica, Vol XLI ,Brill Leiden 1994 ,p 352.

ومكّنته هذه السنوات العشر الطويلة قياساً إلى فترة خلافة أبي بكر من أن يوفّق بين الناس ويقرّب بين القبائل ويزيل كلّ تناحر يذكّر بجاهليتها[1]، زيادة على بسطه لنفوذ الإسلام على الدول المغلوبة، فاستحقّ بفضل سياسته الموفّقة لقب الفاروق[2] كما ضمّ المسلمون اسمه إلى اسم أبي بكر لينعتا معاً بالشيخين بكلّ ما في كلمة شيخ من معاني العلم والفضيلة والمقام المحمود. وهي تسمية لم يشاركهما فيها الخليفتان عثمان وعليّ رغم ما عُرفا به من خصال ورغم كونهما صهري النبيّ باعتبار الأوّل كان زوجاً لرقيّة ثم أم كلثوم وكان الثاني زوجاً لفاطمة أم الحسن والحسين. وإنّنا على رأي بعض الدّارسين الذين يرون أنّه لولا مأثرة أبي بكر المتمثلة في القضاء على المرتدّين وفتحه باب الانتصارات لعُدّ عمر الخليفة الحقيقيّ لرسول الله والمكمّل لعمله التوحيديّ[3].

إن الفترة القصيرة التي قضاها عمر بين اليوم الذي صرع فيه ويوم موته[4] قد مكّنته من حلّ مشكلة الخلافة ورأب كلّ صدع منتظر ووضع حدّ للطموحات السلطويّة التي قضى هو نفسه على بعض منها منذ اجتماع السقيفة. ولم يلجأ عمر إلى أسهل الحلول ولا إلى أنفعها إلى آله رغم اقتراح بعض الصحابة عليه استخلاف ابنه عبد الله من بعده.

وقد أُثِرَ عنه قوله في هذا السياق «ما أريد أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً»[5] فأقرّ بذلك مبدأ الشورى المنصوص عليه في القرآن ولم يورثها أحداً من أهله. ولكن هل يعني ذلك أن عمر قد تفصّى تماماً من المسؤولية وترك الحبل على الغارب ليتناحر المسلمون من بعده وليطفو الشعور القبليّ الذي ما ينفكّ يهجع حتى تستثيره بعض الأحداث والأشخاص فتتململ النفوس ويتزعزع الإيمانُ مثلما وقع في خلافة أبي بكر ويتصدّع كيان دولة فتيّ يتوق إلى مزيد من التجذّر والشرعيّة؟

---

(1) انظر: Martin Hinds, **«The murder of the Caliph Utman» in Int J.M.E.** Stud. 3 (1972), p 451.

(2) لا ندري بالضبط متى سُميّ بذلك ولا من سمّاه بهذا الاسم على أن البعض يعزون ذلك إلى النبي، الطبري، **التاريخ** ج 2/ 562.

(3) Hichem Djaït, op. cit., p 73.

(4) لم يمت عمر لحينه يوم طعن بل بقي بضعة أيّام ولعلّها لم تزد على خمسة أيام، انظر **تاريخ الطبري** ج 2/ 560.

(5) **تاريخ الطبري** ج 2/ 580.

لم يكن خافياً على الصحابة أن عمر كان يميل إلى عليّ بن أبي طالب أكثر من ميله إلى سائر الصحابة لاعتبارات عدّة: فعليّ من بني هاشم الذين ينحدر منهم النبيّ وقد حُرموا من الخلافة مرّتين وهو زيادة على القرابة الدمويّة التي تجمعه بالنبيّ من أهل السابقة والفضل وممن عاشر النبيّ أكثر من غيره فتربّى على يديه وأسلم وهو يافع حتى أُشرب بالإسلام قلبه ورغم هذا الميل الذي أكدته المصادر[1]، فإن عمر لم يلن ويخضع شؤون الدولة الفتيّة في أعلى مستوياتها لرغباته الذاتية بل سلك على العكس من ذلك مسلكاً وسطاً بين التعيين المباشر والاختيار الحرّ وهو ما أسميناه بالشورى الموجّهة (وما كان أصعب الاختيار الحرّ لو تمّ لأن الصحابة من قبائل شتى وأغلبهم من أهل السابقة بل أكثر من ذلك فعشرة منهم من المبشّرين بالجنّة وتبعاً لذلك فهم يَتُوقُونَ إلى منصب الخلافة باستثناء أبي بكر وعبيدة بن الجرّاح المتوفّين وعمر الذي كان يحتضر) فأمر عمر المسلمين باختيار واحد من ستة صحابة عيّنهم بأسمائهم وهم كما جاء في تاريخ الطبري «عليّ وعثمان ابنا عبد مناف، وعبد الرحمٰن وسعد خالا رسول الله والزبير بن العوّام حواريّ رسول الله وابن عمته، وطلحة الخير ابن عبيد الله»[2]. ولا ندري إن كان ذكرهم بهذا الشكل يخضع لترتيب تفاضليّ حرص عمر على أن يُعْلِمَ به المسلمين المنتخبين لخليفتهم أم أنّه ذكر من الطبري لأسماء الصحابة الستّة على غير ترتيب باعتبار المكانة التي يحظى بها جميع هؤلاء الصحابة عند النبيّ في حياته وعند المسلمين جميعاً بلا استثناء، فهم زيادة على الصحبة بدريّون و«رؤساء الناس وقادتهم»[3].

لم يترك عمر إذن الحبل على الغارب كما يتبادر إلى الذّهن ولم يتفصّ من أعباء مسؤولية كان بها جديراً مدّة عشر سنوات متوالية، بل أكثر من ذلك فلعلّه خطّط لهذه الشورى المهمة ونظر في «إيجابياتها وسلبياتها قبل أن يعلم المسلمين بتفاصيلها فقد حرص في البداية على أن يكون ابنه عبد الله خارج قائمة المترشّحين الستّة على ما كان يحظى به عبد الله هو الآخر من مكانة عند المسلمين. ولكن عمر الذي أقصى ابنه عن الترشّح للخلافة لم يقصه عن المشاركة في العمليّة الانتخابية ونصح باللجوء إليه باقتراحه حكماً في حالة حدوث خلاف. وهذا هو المخطط الذي اقترحه هذا

(1) المصدر السابق الصفحة نفسها.
(2) المصدر السابق الصفحة نفسها.
(3) المصدر السابق الصفحة نفسها.

الخليفة لنجاح العمليّة الانتخابيّة وقد تضمّن خمس نقاط:

ـ يختلي السّتّة المترشحون في منزل عائشة أمّ المؤمنين أو في مكان آخر آمن ويتداولون الأمر بينهم ثلاثة أيام ثم لا يفترقون إلا وقد رضوا بأحدهم خليفة للمسلمين على أن يؤم الناس في الصّلاة وقت تداولهم صهيب بن سنان الصحابي المشهور.

ـ إن اجتمع خمسة ورضوا منهم واحداً فذلك هو الخليفة وعلى السادس اتباع الجماعة طوعاً وإن لم يشأ فكرهاً وتعنيفاً.

ـ إن وافق أربعة على واحد وخالف اثنان فالمتفق عليه يكون خليفة المسلمين، ومصير الاثنين المخالفين مصير المخالف في الحالة الأولى.

ـ إن آثر ثلاثة واحداً منهم وآثر ثلاثة واحداً آخر منهم، ففي هذه الحالة فقط يكون دور عبد الله بن عمر، وهو دور تحكيمي «فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم»(1).

ـ إن لم يرض المترشّحون بحكم عبد الله «فليكونوا مع الذّين فيهم عبد الرحمٰن ابن عوف وليقتلوا الباقين إن رغبوا عمّا اجتمع عليه النّاس»(2).

ـ إنّ هذا الكلام الصارم منسوب إلى عمر الذي أراد أن يحاصر كلّ خلاف متوقّع بدعوة المسلمين إلى الائتمار في نهاية المطاف بأوامر عبد الرحمٰن بن عوف والرضا باختياره. وإن ما ينبغي لفت النظر إليه هو أن المصادر تذكر أن طلحة ـ كان لأمر ما ـ غائباً في سفر يوم وصيّة عمر وأيّام الشورى الثلاثة ـ فيسّر غيابه عسر العملية الانتخابية لأن المترشحين أصبحوا خمسة لا ستّة فزالت بذلك إمكانية التساوي في الأصوات وزالت إمكانية تدخل عبد الله بن عمر قصد الحسم. كذلك تذكر المصادر أنّ عبد الرحمٰن بن عوف قد تنازل عن ترشيح نفسه ليبقى هو الحكم الأخير والمشرف المسموع الصوت على انتخاب خليفة المسلمين. فمن بقي من الصحابة للتنازع على السلطة بعد انسحاب ابن عوف؟ بقي طلحة الذي كان غائباً في سفر وهو من تيم وقد نالت تيم نصيبها من الخلافة بتولّي أبي بكر لها سنتين. وبقي أيضاً سعد بن أبي وقاص وهو من زهرة عشيرة أم النبيّ مثله مثل ابن عوف ولكنه

(1) المصدر السابق ج 2/ 581.

(2) المصدر السابق الصفحة نفسها.

رجل حرب أكثر منه رجل سياسة، وأمّا الزبير بن العوام ابن عمة الرّسول وحواريّه فهو من أسد ولم يكن له من الإشعاع بين المسلمين ما يؤهله إلى هذا المنصب. بقي إذن عليّ وعثمان المنحدران من عبد مناف والمفترقان عند هاشم وعبد شمس. فالصراع سيكون حتماً بين بني هاشم وبني أميّة، بين من يطالبون بإرجاع الخلافة إلى آل البيت ويدعون إلى اشتراط توفّر علاقة قرابة بالنبيّ وهم أنصار عليّ ومن لا يريدونها حكراً على آل النبيّ حتى لا يكرّس مبدأ الوراثة وهم أنصار عثمان.

ـ مهما يكن من أمر فإن الشخص الذي سينتخب لخلافة المسلمين جميعاً سيكون مهاجريّاً لا أنصاريّاً لأن مفهوم السابقة بكل ما يتضمّنه من معاني التضحية والوفاء والصبر والمكابدة كان أقوى وأهم عند المسلمين من مَفهُومَيْ الإيثار والنّصرة اللّذيْن بَرَزَا في سلوك الأنصار عند هجرة المسلمين الأوائل إليهم. فلم يشرّك الأنصار في العمليّة الانتخابيّة واقتصر دورهم على حماية المجلس الانتخابي طوال أيّام التشاور والتداول[1]. ورغم مكانة الرجلين عليّ وعثمان فكلاهما كان خائفاً من الآخر، فهذا عليّ صهر النبيّ ووالد الحسن والحسين حفيديه وهو ابن عمّه تربّى على يديه وله سابقة في الإسلام، وذلك عثمان صهر النبيّ أيضاً لم يخلف من رقيّة وأم كلثوم سوى واحد توفيّ وهو صغير. ولئن كان عثمان أمويّاً لا هاشمياً بحيث لا تربطه بالنبيّ روابط دموية فلقد كان من أقدم الصحابة وممّن هاجر بدينه إلى الحبشة الهجرتين الأولى والثانية وقد عدّه النبيّ من البدريين رغم عدم مشاركته في الغزوة ومكّنه من نصيبه من الغنائم. فحظوظ الرجلين كانت متساوية تقريباً وسيكون الفوز لأحد العاملين التاليين: إما الروابط الدمويّة والقرابة بالنبيّ وإمّا السابقة والصّحبة. على أن عاملاً ثالثاً كان توفّره ضروريّاً وهو الانتماء إلى قريش وهو قاسم مشترك بين المتنافسين. وإنّ النظر السّريع في تركيبة مجلس الشورى يكشف عن وفرة حظوظ عثمان للحصول على منصب الخلافة ذلك أن ابن عوف المتخلي عن ترشيح نفسه والمنتصب حكماً في العملية الانتخابية هو زوج شقيقة عثمان من أمّه، وهذا العامل يكون له دخل في تحديد اختياره، كما أن لابن عوف تأثيراً في سعد بن أبي وقّاص باعتبارهما من عشيرة واحدة وهي زهرة التي منها أمّ النبيّ، أمّا عليّ فليس له ظاهريّاً من نصير في الخمسة المذكورين سوى الزبير بن العوّام بحكم الرابطة الدمويّة التي تجمع بينهما.

(1) المصدر السابق ج 2/ 582.

ـ تمّت العمليّة الانتخابية على يد ابن عوف الذي لجأ إلى الحسم وإلى التضييق من مجال الانتخاب الحرّ إذْ دعا الزبير وقال له «خلّ ابني عبد مناف وهذا الأمر»[1] وقال لسعد بن أبي وقّاص قولاً يُنْبِىء بقوة تأثيره فيه وقدرته على الضغط عليه: «أنا وأنت كَلاَلَةٌ فاجعل نصيبك لي فَأَخْتَار»[2].

وبعد أن تيقّن من رغبة عليّ وعثمان في منصب الخلافة وأن لا ثالث لهما خرج يستشير المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار وأمراء الأجناد وما أن أهلّ اليوم الثالث حتى علم ابن عوف بأن المسلمين قد آثروا الصحبة على القرابة وأن لا مكان للمحاباة في اختيار الخليفة فأجمعوا على عثمان[3].

---

(1) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(2) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(3) يُبدي بعض المستشرقين أحياناً أحكاماً اعتباطية فيما يتناولون من قضايا كالحكم الذي أبداه بروكلمان في شأن العملية الانتخابية عندما قال: «وقع اختيار هذا المجلس الانتخابيّ على أقلّ أعضائه شأناً عثمان بن عفان الأموي....ليس من شك أيضاً في أن أعضاء المجلس آثروا اختياره رغبة منهم في أن يروا على رأس المسلمين رجلاً يستطيعون توجيهه والتعامل معه» تاريخ الشعوب الإسلامية ص 10 لم يكن عثمان أقل الأعضاء شأناً بدليل إجماع المسلمين عليه في الاستفتاء الذي دام ثلاثة أيام ولا كان سهل التوجيه والانصياع بدليل جميع الأحداث التي جرت في خلافته إلى أن انتهت باغتياله. انظر في شأنه الرّسالة العثمانية للجاحظ.

سنوات القطيعة والتصدّع

(23 ـ 35 هـ/644 ـ 656م)

بويع عثمان بن عفان لليلةٍ بقيت من ذي الحِجة سنة 23 هـ، فاستقبل بخلافته شهر محرّم سنة 24 هـ. وكان أوّل إنجاز له خطبة خطبها من منبر الرّسول دعا فيها النّاس إلى طاعته والائتمار بأوامره بعد أن حصل على بيعة أهل الشورى وتأييد عبد الرحمٰن بن عوف منسّق العمليّة الانتخابية. ودعاهم فيها ـ فيما دعاهم ـ إلى طلب الآخرة ونبذ الدنيا وهو سلوك حياتيّ يوميّ سيلتزم به عثمان في السنوات الست الأولى من خلافته متبعاً في ذلك طريقة الشيخين، ويُعرض عنه فيما بعد ـ كما تذكر كتب التاريخ ـ بما عرف عنه من تصرفات لم يقبلها منه المسلمون وستكون أحد الأسباب الكبرى في تألّبهم عليه وحثّ القراء على قتله.

إن فترة خلافة عثمان الطويلة (دامت الفترة الراشدة 29 سنة، فتكون النسبة المئويّة لكلّ فترة من فترات الخلافة الأربع 9، 6% لأبي بكر، 5، 34% لعمر، 4، 41% لعثمان، 2، 17% لعليّ) قد ساعدته على أن يواصل المسار الحربيّ الموفّق الذي بدأ مع غزوات الرّسول وتواصل مع الشيخين. وتدّعم مع عثمان كيان الدولة الإسلامية ومؤسّساتها وأصبح تعيينُ العمّال على الإمبراطورية المفتوحة المترامية الأطراف لضمان أمنها واستقرارها ديدنه اليومي. فكان يعيّن في المناصب ويفصل ويقرّب ويُقصي، وكان على حدّ تعبير الطبري «لا يعزل أحداً إلا عن شكاة أو استعفاء من غير شكاة»[1]. ففي عهده غزا الوليد بن عقبة الذي خلف سعد بن أبي وقّاص على الكوفة أذربيجان وأرمينية سنة 24 هـ، وفتح بعد سنة من ذلك التاريخ عمرو بن العاص الإسكندرية، وفتحت إفريقية سنة 27 هـ على يد عبد الله بن سعد بن أبي سرح الذي كان والياً على مصر بعد عزل عمرو بن العاص عنها، وشنّت غارات على أرض الروم أصاب من ورائها المسلمون سبياً وغنائم وافتتحوا بها حصوناً

(1) **تاريخ الطبري**، تح. محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف مصر1963، ج 4/ 253.

كثيرة[1]. أمّا الإقصاءات، فقد شملت جملة من الصّحابة المعروفين نذكر منهم بالخصوص بطل القادسيّة سعد بن أبي وقّاص الذي عزله عثمان من منصبه على الكوفة ليولي مكانه الوليد بن عقبة، ونذكر إقصاء الصحابي المعروف بالتقوى وجلال القدر أبا موسى الأشعريّ الذي كان على البصرة ست سنوات متتالية ثم عزله عنها عثمان ليجعل عليها ابن خاله عبد الله بن عامر بن كريز[2]. وانزوى في خلافته أبو ذرّ الغفاري بالرَّبَذَة وهو الذي عُرف بكونه حبيب الفقراء ونصيرهم[3] لخلاف بينه وبين معاوية في شأن مال المسلمين، فأقام وحيداً بالرَّبَذَة حتى مات[4]. فكانت هذه الاقصاءات وغيرها «وأمور عظام أخرى»[5] جرت في السنوات الأخيرة من خلافة عثمان دوافع قويّة لتأليب المسلمين عليه وعصيانهم لأوامره وثورتهم على عمّاله، فاندلعت شرارة العصيان الأولى من الكوفة سنة 34 هـ/ 655م عاماً قبل مقتل عثمان عندما رفض المسلمون بالكوفة أن يكون سعيد بن العاص والياً عليهم فخرجوا عليه بالسلاح واتفقوا على أن «لا يدخلها عليهم ما حملوا السيوف»[6].

وإنّ ما ينبغي لفت النظر إليه هو أن تمرّد أهل الكوفة على رموز السلطة المركزية كان منتظراً حتى من قبل أن «يأتي عثمان بالأمور العظام» كما يقول الطبري ذلك أن أهلها لم يكونوا من أهل السابقة الذين تغلغل في نفوسهم الإسلام ولم يكن بينهم ما يكفي من المهاجرين والأنصار ليكفّوا شغبهم إن ركنوا إلى الشغب وقلّ بينهم المنتسبون إلى شرفاء القبائل والبيوت، وهذا ما صرّح به سعيد بن العاص لعثمان في مكتوب بعث به إليه سنة ثلاثين والخليفة في أوج قوّته ـ يقول فيه: «إنّ أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغلب أهل الشرف منهم والبيوت والسّابقة والقدمة، والغالب على تلك البلاد روادف ردفت وأعراب لحقت، حتى ما يُنْتظر إلى ذي شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتتها»[7]. فكان رفض أهل الكوفة لسعيد بن العاص

(1) المصدر السابق: ج4/ 248.
(2) المصدر السابق: ج4/ 264.
(3) المصدر السابق: ج4/ 283.
(4) ترى الإباضية رأياً ضعيفاً في نظرنا مفاده أن عثمان قد نفى أبا ذرّ إلى الربذة ولم يكن انزواؤه فيها بمحض إرادته. القلهاتيّ، المرجع المذكور ص 202 وما بعدها.
(5) **تاريخ الطبري** 4/ 333.
(6) المصدر السابق: ج 4/ 335.
(7) المصدر السابق: ج 4/ 279.

رفضاً في واقع الأمر لأوامر عثمان الذي قلّد سعيداً هذا المنصب، ولعلّهم أرادوا بذلك امتحان الخليفة وامتحان مؤيديه وأنصاره لمعرفة مدى قدرتهم على التصدّي والمجابهة. وإنّ في جمع عثمان بن عفّان لخيرة أبطال المسلمين وقادتهم يتقدّمهم معاوية بن أبي سفيان وعبد الله بن أبي سرح وعمرو بن العاص وعبد الله بن عامر لاستشارتهم وأخذ رأيهم فيما نجم من أحداث لدليلاً على تأزّم الوضع واستفحاله وشعور عثمان بالخوف ممّا قد تؤول إليه الأمور إذا ما نجح أهل الكوفة في عصيانهم مع الروادف وفي قتل أهل السابقة.

لقد كانت السنوات الأخيرة إذن في خلافة عثمان حاسمة واعتبرها بعض الدارسين سنوات التصدّع والتمزّق[1] لكثرة ما ظهر فيها من تململ لدى المعارضين لسياسة هذا الخليفة، الأمر الذي دفع بعليّ أبي طالب إلى التدخّل لدى عثمان ليدعوه إلى الاستماع إلى الأصوات المعارضة أو التنحي من تلقاء نفسه، وقد واجه عليّ «خصمه» بشدّة وصرامة بل لم يَتَوَانَ في تحذيره بعبارات أقلّ ما يُقال فيها إنّها غريبة لأنّ فيها إشارة مقصودة ـ وقد تكون عفويّة ـ إلى نهاية عثمان المأسوية: «وأحذّرك أن تكون إمام هذه الأمّة المقتول، فإنّه يُقَالُ يُقتل في هذه الأمّة إمام»[2].

لماذا هذه الإشارة من عليّ إلى القتل ـ إذ ما صحّت هذه الرواية ـ وهو يخاطب خليفة المسلمين؟ فهل كان يُضمر شرّاً لعثمان إلى هذه الدّرجة، ومن صاحب هذه القولة المنسوبة إلى مجهول؟ فإن كان الإمام المعنيّ واحداً من الخلفاء الأربعة فقد سبق أن قتل غدراً إمامٌ من هذه الأمّة وهو عمر. فلا معنى آنذاك لكلام عليّ وإن كان في كلام المتكلم تعريض بعثمان وتهديد مباشر له بالقتل فهذا يُنبئ حينئذ بوجود مكيدة وشيكة التنفيذ يكون ضحيّتها عثمان، كما يُنبئ بِعِدَاء دفين يخفيه عليّ لعثمان وقد طفا هذا العداء على السّطح بعد أن ظهر تململ في صفوف المعارضين لسياسة الخليفة. ولا نتصوّر من جهتنا أن عليّاً قد نسي بسهولة العمليّة الانتخابيّة التي اعتبرها «خدعة وأيّما خدعة»[3]. وكانت نتيجتها إبعاد أهل البيت عن الخلافة ووضعها بين أيدي الأمويين الذين كانوا من أشدّ الناس عداوة للرسول قبل

(1) انظر: Christine Bousquet Labouérie, **Initiation à l'Islam des origines au VII - XI siècle**, Ellipses, Paris 2000, p 45.

(2) **تاريخ الطبري**، ج 4/ 337.

(3) المصدر السابق: ج 4/ 239.

إسلامهم. ولم يكن باستطاعة عليّ أن ينسى أنّه وصيّ الرّسول كما ستقول الشيعة فيما بعد وثاني مصدّق له بعد خديجة، زيادة على كونه ابن عمّه وزوج فاطمة أمّ السبطيْن. فهذه صفات لا يمكن أن يتّصف بها غيره من الصحابة ولئن كانت الانتخابات لفائدة عثمان فلن يحط ذلك من عزم عليّ ولن يثنيه عن المطالبة بحقّه في الخلافة، ولذلك كان يتربّص بخصمه الدّوائر ويتقفّى أثره ليرى أخطاءه ويشنع به إذا لزم الأمر، وهو ما أقدم عليه عليّ في اللّقاء الذي جمعه بعثمان في السنة الخامسة والثلاثين قبل أشهر قليلة من حدوث البلاء الكبير.

لقد أطنبت كتب التاريخ في ذكر المطاعن التي من أجلها عوقب عثمان. ولم ينحصر العداء له في المصريّين الذين نزل بينهم عبد الله بن سبأ (كان يهوديّاً ثم أسلم في عهد عثمان) محرضاً على الخليفة وداعياً إيّاهم إلى القيام عليه، وإنّما تفشّى ذلك بين جموع من أهل الكوفة وأهل البصرة، فكان ابن سبأ يدعو بمصر بعد أن فشلت محاولته بالحجاز والبصرة والكوفة لمن يسمّيه بخاتم الأوصياء وهو عليّ: وكان عمرو بن الأصم أحد القادة الثائرين من الكوفة يدعو ومن معه بالخلافة للزبيّر، وكان حرقوص بن زهيّر السّعدي المتقدّم على أهل البصرة يدعو بها لطلحة وكانوا كلّهم يُذكّرون بمساوئ عثمان وبإمعانه في محاباة أهله وقرابته من بني أميّة غاضّين أبصارهم عن مآثره ونصرته للرسول وللإسلام، غير آخذين بعين الاعتبار أن خليفتهم غير معصوم وأنّه غير معضود بعناية ربّانية مثلما كان الرّسول. ويذكر الطبري أن كلاً من عليّ وطلحة والزبيّر قد كفوا ـ إلى حين ـ أذى هؤلاء الثوّار عن الخليفة خوفاً على الدولة الإسلامية المهيبة الجانب من التصدّع والانهيار رغم توق كلّ واحد منهم إلى السلطة[1].

ولئن عرفت مواقف السُّنّة والشيعة من عثمان وخلافته فإنّ مواقف الخوارج والإباضيّة ظلت قليلة الانتشار والتداول بين الناس ويجد الدارس في «الكشف والبيان» للقلهاتي تعداداً لمساوئ الخليفة عثمان التي أدّت إلى مقتله وتبريراً لما فعله الثوار به[2] فمن عبارات الإباضيّة التي فيها استنكار لأفعال عثمان قولهم: «استعمال

---

(1) **تاريخ الطبري**: ج 4/ 351، 357.

(2) ممّا قيل في ذمّ الخليفة عثمان هذه الأبيات المنسوبة إلى عبد الرحمٰن بن حنبل بن مليل الجمحي، قُتل بصفّين سنة 37هـ/ 657:

واحلف بالله جهد اليميـ	**ـن ما خلق الله أمراً سدى**
ولكن جعلت لنا فتنة	**لكي يبتلى بك من يبتلى =**

السفهاء من قرابته»[1]، تحريف كتاب الله[2]، آثر قرابته وبناته ونساءَهُ[3] نفى أبا ذرّ[4]، «ضرب عمّار بن ياسر رحمه الله إلى أن فتق بطنه»[5]، «ضرب عبد الله بن مسعود إلى أن كسر أضلاعه ومات من ضربه»[6].

«تعدّى حكم الله وحكم رسوله وحكم الخليفتين أبي بكر وعمر»[7]، «حرّق المصاحف»[8] الخ...

هكذا كانت بدايات الإطاحة بذي النورين[9] رغم مساعيه الكثيرة لإيقاف التيّارات المعادية له وينسب له الطّبري نصّاً هو رسالة ـ ولعلّها آخر ما بعث به إلى عُمّاله بالأمصار ـ تتضمن استرضاءهم واسترضاء من وُلُّوا عليهم، كما تتضمّن شيئاً من الاعتراف والتوبة المشوبين بخوف شديد وفيما يلي نصّ الرسالة:

«كتب عثمان إلى أهل الأمصار يستمدّهم:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

أما بعد، فإن الله عزّ وجلّ بعث محمداً بالحق بشيراً ونذيراً، فبلّغ عن الله ما أمره به، ثم مضى وقد قضى الذي عليه، وخلف فينا كتابه، فيه حلاله وحرامه،

= دعوت الطريد فأدنيته ... خلافاً لما سَنَّهُ المصطفى
ووليت قرباك أمر العباد ... خلافاً لسنة من قد مضى
وأعطيت مروان خمس الغنيـ ... ـمة آثرته وحَمَيْتَ الحمى
وَمَالاً أتاك به الأشعريّ ... من الفيء أعطيته من دنا
وإن الأمينين قد بيّنا ... منار الطريق عليه الهدى
فما أخذا درهماً غيلة ... ولا قسما درهماً في هوى

انظر خلافة عثمان وعلي من كتاب **الكشف والبيان** للقلهاتي، حوليات الجامعة التونسيّة، ص 191

(1) نفسه ص 188.
(2) نفسه ص 189.
(3) نفسه ص 189.
(4) نفسه ص 190.
(5) نفسه ص 194.
(6) نفسه ص 193.
(7) نفسه ص 193.
(8) نفسه ص 193.
(9) كنية عثمان لأنه تزوّج بنتي الرّسول رقية وأم كلثوم.

وبيان الأمور التي قدّر، فأمضاها على ما أحبّ العباد وكرهوا، فكان الخليفة أبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه، ثمّ أُدْخِلْتُ في الشّورى عن غير علم ولا مسألة عن ملإ من الأمّة، ثمّ أجمع أهل الشّورى عن ملإ منهم ومن النّاس عَلَيَّ على غير طلب مني ولا محبّة، فعملت فيهم ما يعرفون ولا ينكرون، تابعاً غير مستتبع، متّبعاً غير مبتدع، مقتدياً غير متكلّف. فلمّا انتهت الأمور وانتكث الشرّ بأهله، بدت ضغائن وأهواء على غير إجرام ولا تِرَةٍ فيما مضى إلا إمضاء الكتاب: فطلبوا أمراً وأعلنوا غيره بغير حجّة ولا عذر، فعابوا عليّ أشياء مما كانوا يرضون، وأشياء عن ملإ من أهل المدينة لا يصلح غيرها، فصبرت لهم نفسي وكففتها عنهم منذ سنتين وأنا أرى وأسمع، فازدادوا على الله عزّ وجلّ جرأة، حتى أغاروا علينا في جوار رسول الله ﷺ وحرمه وأرض الهجرة، وثابت إليهم الأعراب فهم كالأحزاب أيّام الأحزاب أو من غزانا بأُحُد إلا ما يُظهرون، فمن قدر على اللّحاق بنا فليلحق»[1].

حزّ في نفس عثمان أن تعاب عليه أشياء لم يعبها المسلمون على غيره لا بل قد رضوها عندما أتاهم بها أبو بكر وعمر. ولعله كان يشعر في قرارة نفسه بشرعيّة قانونية خوّلها له الانتخاب الصّريح لم تتوفّر لغيره، فهو بذلك جدير بمنصبه ومسؤول عمّا يقول ويفعل. فلم إذن هذا التململ وهذا الإصرار على الإطاحة به وهو الذي استمدّ سلطته ونفوذه ممّا أفرزته الشورى المنصوص عليها في القرآن؟ ولكن جميع محاولاته باءت بالفشل وانتشر الثوّار بالمدينة، وقد عُرِفُوا باسم القرّاء وتسلّلوا إلى المواقع التّي يغشاها عثمان بما في ذلك مسجد الرّسول فتجاسروا على مقاطعته وهو يخطب «وحصبوه (ضربوه بالحصى) حتى صرع فَاحْتُمِلَ وأُدْخِلَ فصلّى بهم عشرين يوماً ثم منعوه من الصلاة»[2].

وعرفت الأحداث تعاقباً سريعاً وكثر التوسّط لدى الثوّار القادمين من مصر ليكفوا أذاهم عن الخليفة، ولكن غيظ الناس تفاقم، وتأصلت في نفوسهم نيّة نزع عثمان ولم تؤثر فيهم توبته ولا تصريحه علانية في إحدى الخطب: «أستغفر الله ممّا فعلت وأتوب إليه»[3].

فتألّب عليه فيمن تألّب الدّاهية عمرو بن العاص الذي كان عامله على مصر ثم

(1) **تاريخ الطبري**، ج4/ 351.
(2) المصدر السابق: ج4/ 253.
(3) المصدر السابق: ج4/ 361.

عزله عنها، فكان يحرّض الناس عليه ويكشف لهم هناته حتى يوغر صدورهم عليه، فحاصروا داره بذي خشب أياماً متواصلة كثرت أثناءها الإرساليات إلى عثمان ليعتزل ولكنّه أصرّ على البقاء متعللاً بالتّوبة التي أعلنها وبالشرعيّة التي وفّرتها له الشورى والإجماع، فكان إصراره على البقاء سبباً في حدوث الفتنة الكبرى، ولقد كان «يوم الدّار» سنة 35 هـ/ 656 م كيوم من أيّام العرب في الإسلام عندما أعلنوا العصيان على الخليفة وثاروا عليه، فلم تأخذهم رأفة به ولم يروا له ماضياً حافلاً بجنب النبيّ. فاقتحموا عليه داره ونكلوا به وهو يقرأ القرآن وإلى جانبه بناته وزوجته نائلة بنت الفرافصة بن الأحوص الكلبيّة. وإن الدارس ليحتار أمام فظاعة الحدث الذي أطنبت كتب التاريخ في استفظاعه واستبشاعه. أهو نتيجة زيغ كبير تمادى فيه عثمان فعوقب مثل هذا العقاب أم هو نتيجة رواسب متبقيّة من جاهلية تجاوزها المسلمون دفعت بالثوّار لا إلى عزل خليفتهم ولا إلى حبسه ولا حتى نفيه أو جبره على الاعتزال مثلما فعل بنفسه أبو ذرّ الغفاريّ عندما انزوى بالربذة وإنّما دفعت بهم إلى قتله شرّ قتلة بعد أن تعاورته الأيدي والسيوف؟.

يعزو الدّارسون مقتل عثمان إلى العامل الدينيّ من خلال الاهتمام بالظاهرة القرآنية التي عرفتها الدولة الإسلامية في الأمصار الكبرى عموماً وبالكوفة ومصر بصفة خاصّة، وقد ارتبطت هذه الظاهرة القرآنية بانتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة «نتيجة الفتوحات وما تبعها من انتقال للصحابة واهتمام بعضهم كعبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري بقراءة القرآن وحفظه وتفسير آياته وهو اهتمام أدّى إلى تكوّن مجموعات من القرّاء حول هؤلاء الصحابة ارتفع عدد أفرادها وصار لها إشعاع دينيّ كبير. وقد وفّرت خلافة عثمان الإطار الملائم لتكثيف نشاط القرّاء في الكوفة واتساع دائرة اهتمامهم لتشمل بالإضافة إلى القرآن مسائل أخرى تهمّ الحياة السياسيّة»[1]. وبهذه الكيفيّة انضاف إلى دور القرّاء الدينيّ دور ثان على جانب من الأهميّة وهو دور سياسيّ يتمثل في سعيهم إلى صون القرآن، وحماية من يحميه والتصدّي لكل من يتجاسر على تجاوز أوامره ونواهيه[2]. فالمرجعيّة الدينية التي أنبنت أساساً على القرآن خوّلت للقرّاء كما رأينا التحرّك في المجال السياسي والطّعن على الخليفة

(1) لطيفة البكّاي، **حركة الخوارج، نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأمويّ** (37 ـ 132هـ) دار الطليعة بيروت 2001، ص 16.

(2) عبد العزيز صالح الهلابي، «إلقاء الضوء على الدّور المزعوم للقرّاء في معركة صفّين»، مجلة كلية الأداب والعلوم الإنسانية، السعودية، مج 4، 1984، ص 16.

استعداداً لقتله باسم الدّين وباسم القرآن الذي هو في نظرهم فوق كلّ المرجعيّات الأخرى. وإنّ هشام جعيط لعلى صواب عندما قال في هذا السياق: «لقد شعر هؤلاء القرّاء أنّهم أصبحوا بالقرآن راشدين، ومن دونه كانوا قطيعاً من الجهلة ينقادون بإمرة من حازوا الحقيقة لكونهم اقتربوا منها ثم حصلوا عليها. خوّل لهم القرآن تخطّي (أو التعالي على) الدولة بالرجوع إلى التعالي الحقّ، إلى السلطة الوحيدة الحقّ التي هي سلطة الله، خوّل القرآن للقرّاء أيضاً أن يُفلتوا بعض الشيء من وطأة الشرعيّة التاريخية لأصحاب النبيّ الحائزين على السيادة والقيادة والمثاليّة... فالقرّاء يتكلّمون باسم القرآن الذي هو غذاؤهم الأخلاقي وثقافتهم السياسية»[1]. وفي الرواية الإباضية إجلال لهؤلاء القرّاء وإكبار لصنيعهم من ناحية وتشهير بعثمان واستنقاص من خلافته من ناحية ثانية بدليل قول بعض الصّحابة ممن شهد وقعة الدار: «ما رأيت يوماً قطّ أقرّ للعيون ولا أشبه بيوم بدر من هذا اليوم» (يعني يوم محاصرة الدار وقتل عثمان)[2].

ينبغي التنبيه في هذا الصدد على أنّ الأخبار عند المؤرخين عن فظاعة هذا الحدث كثيرة ومتنوّعة، ولذلك ينبغي التعامل معها بحذر شديد نظراً للتهويل والمبالغة في ذكر الرواة للحدث ونظراً إلى أن المرويّ عنهم إمّا مؤيّدون للقراء الثّوار ومن ثمّ كان ازدراء عثمان وتهجين أفعاله ومعاملاته حتى وهو ميّت إذ ألقي بجثته على المزابل ثلاثة أيّام لم تدفن إلا بتدخّل من عليّ كما تقول الرواية الإباضيّة بل أكثر من ذلك فقد ضرب بالحجارة وهو في سريره إلى القبر حسب الرواية نفسها، ونحن نشك كثيراً في أن تكون الأحداث قد تمّت بهذه الطريقة حتى وإن أشار الطبري إلى شيء من ذلك. وإمّا مؤيّدون لعثمان وأنصارٌ له، وهؤلاء قد أساؤوا إلى عثمان من حيث أرادوا الإحسان فهوّلوا الأحداث وعظّموا الخطب وتفنّنوا في الوصف ليؤلّبوا الناس على الثوار، فَالْتَقَى بذلك الأنصار والأعداء في تهويلهم للحدث من حيث أرادوا التأييد أو الاستهجان.

---

(1) ترجمنا ذلك من (**La Grande discorde**) والنصّ الأصلي يقول:

«Le Qur'an leur permet de transcender l'Etat , en recourant à la seule vraie transcendance, à la seule véritable autorité, celle de Dieu.Il leur permet également de se libérer quelque peu du poids de la légitimité historique des «Ashab Muhammad détenteur de la souveraineté du leadership et de l'exemplarité. Les Qurra parlent au nom du Qur'an qui constitue leur nourriture éthique et leur culture politique» p 36.

(2) القلهاتي، «**الكشف والبيان**»، المرجع المذكور، ص 202 ـ 203.

الفصل الثالث:

خلافة عليّ واستفحال الفتنة

فتح مقتل عثمان لعليّ بن أبي طالب الهاشمي باب التقدّم للخلافة وهو الذّي طلبها لنفسه منذ اثْنَتَيْ عشرة سنة، ورآها ـ على مضض ـ تؤول إلى عبشميّ أجمع عليه مجلس الشورى وارتضاه جمهور المسلمين. ولكن باب الترشح لخلافة المسلمين لم يفتح لعليّ وحده وإن كان مؤهلاً لها أكثر من غيره، وإنّما كان مفتوحاً لجميع المسلمين الذين أقرّوا مبدأ الشورى ليكون فيصلاً بينهم في أمهات قضاياهم. وليس هناك ما يمنع الأنصار من أن يترشحوا لها من جديد بعد أن ألجمت أفواههم في اجتماع السقيفة سنة 11 هـ/ 632 م وأفشل الثالوث القوي: أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجرّاح المشروع السّلطويّ للأنصاريّ سعد بن عبادة. أما المهاجرون الذين مثلوا ركائز الدولة الإسلامية الفتيّة فأكثرهم قد ماتوا ولم يبق من الستّة الذين عيّنهم عمر لاختيار الخليفة من بعده سوى عليّ وسعد وطلحة والزبيّر.

وليس فيما لدينا من نصوص ما يدل على أن جانب الأنصار قد قوي من جديد ليصبحوا مشاركين للمهاجرين في الخلافة فلم يبق إذن إلا من ذكرنا من المهاجرين وهم سعد بن أبي وقّاص، وهو زيادة على التقوى والورع معروف بكونه رجل حرب لا غير كما بيّنا سابقاً، عبد الرحمٰن بن عوف من زهرة قبيلة أمّ النبيّ، والزبير بن العوّام وهو ابن عمّة الرّسول، ولكن لم يكن له من الصّيت والخصال ما يُخِيفُ عليّاً. أمّا طلحة بن عبيد الله فهو من تيم ولا مآثر له، وقد نالت تيم نصيبها من الخلافة مع أبي بكر، فبقيت الحظوظ كاملة لعليّ.

تولاّها عليّ إذن بعد خمسة أيام من مقتل عثمان في جوّ مشحون بالغموض والكراهية والحقد. ولم يتجاسر على المطالبة بها أحد من الصحابة لثلاثة أسباب رئيسية على الأقل:

ـ شعور المسلمين جميعاً بأن الهاشميين قد هضم جانبهم ولا يمكن أن يتمادى هذا الإجحاف في حقّهم إلى ما لا نهاية له.

ـ خوف المسلمين مما قد تؤول إليه الأمور بعد مقتل الخليفة الثالث علماً أن له أنصاراً مبثوثين في المدن، ومن ثمّ غياب المترشّحين.

ـ بداية تكوّن ما يشبه التكتلات المعتزّة لا بانتمائها إلى الدولة الإسلامية فحسب وإنما إلى مدن بدأت تسعى إلى فرض شخصيتها كالبصرة والكوفة والشام ومصر زيارة على المدينة التي فرضت وجودها منذ السنة الأولى للهجرة 622 م. وليس في هذه المدن جميعاً رغم التكتلات التي ظهرت من هو في منزلة عليّ بن أبي طالب سابقةً وقدمةً في الإسلام وعزّة محتدِ وقرابةً بالنبيّ.

سارع المسلمون إلى مبايعة خليفتهم الرابع وكأنهم أرادوا بذلك ـ ولو إلى حين ـ إيقاف تيار الخلافات المستفحل، ولعلّ بعضهم فعلوا ذلك استجماعاً لقواهم حتى إذا ما عادوا إلى المشاكسة عادوا بقوّة وضراوة. ولئن تلكأ بعض أنصار عثمان في المبايعة مثل حسّان بن ثابت وكعب بن مالك وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدريّ فإن ذلك لم يعطّل عليّاً عن الاضطلاع بمهامّه الجديدة. فعيّن عمّاله الجدد على المدن وعزل كلّ من كان موالياً لعثمان إلا معاوية بن أبي سفيان الذي كان على الشام وأبى أن يتنحى عن منصبه لفائدة سهل بن حنيف. أمّا أهل مصر فافترقوا فرقتين فقبل بعضهم قيس بن سعد والياً عليهم ورفضه بعضهم. واشترط أهل الكوفة على واليهم الجديد عمارة بن شهاب ما اشترطه بعض أهل مصر على ابن سعد، فأربك ذلك عليّاً وعرف أن القوم يتربّصون به الدوائر وأنّهم إنّما بايعوه بسرعة غريبة ليثوروا عليه بسرعة أغرب.

وما إن شاع بين المسلمين خبر عصيان بعض الولاة ومطالبة بعضهم بدم عثمان حتى انضم إلى هذه الحركة المعادية كلّ من طلحة والزبير اللذين طلبا صراحة من الخليفة توليتهما على البصرة والكوفة فامتنع وردّ طلبهما خوفاً من احتمال تألّبهما عليه إذا ما كانا واليين على هاتين المدينتين العظيمتين فاختارا في البداية الانزواء بمكّة، ثم شرعا في التخطيط للإطاحة بعليّ عن طريق المطالبة بدم عثمان.

لم تمض أربعة أشهر على خلافة عليّ حتى بدأت الاجتماعات السريّة المعادية له في الانعقاد وارتاح المسلمون إلى ما حققته لهم الآلة الحربية في الربع الأوّل من القرن الأوّل الهجري، فبدأت تشغلهم المناصب والغنائم عن الجهاد الذي مكنهم من وضع أرجل راسخة في أراض قاصية مثل خراسان ونهاوند والريّ وطبرستان وأذربيجان وكرمان وأرمينية والإسكندرية وإفريقية. ولعل اتساع رقعة الدولة الإسلامية

بهذا الشكل وشساعة أراضيها وكثرة خيراتها قد تسبب جميع ذلك في ظهور الأطماع وفي رغبة بعض الصحابة في الاستئثار ببعض الأقاليم التي أمسى إشراف الخليفة المباشر عليها صعباً لبعد المسافة بين المدينة مقرّ الخلافة وسائر المدن الإسلامية الممتدّة شرقاً وغرباً. وبات شرعيّاً في نظر البعض انطلاقاً مما ذكرنا أن يكون لرجال السابقة على الأقلّ ـ وهم من هم ذوداً عن الإسلام وصبراً على الأذى وتضحية بالنفس والأموال ـ نصيب مما وفّره لهم الفتح الإسلامي، ومشاركة فعلية في تسيير شؤون دولتهم فهم أحقّ بذلك من غيرهم. وقد نما هذا الإحساس في نفوس الصحابة وعبّر عنه صراحة مثلما أشرنا كلّ من طلحة والزبيّر.

المطالبة بدم عثمان... أم صراع من أجل الخلافة وتصفية حسابات؟

أبرز حدث عرفته الدّولة الإسلامية في خلافة عليّ تمثل في تدخل المرأة مباشرة في الشؤون السياسية، وليست هي المرأة في المطلق وإنما هي عائشة أمّ المؤمنين، وما سيترتّب عن هذا التدخّل من استنهاض للمسلمين حتى يُقاتل بعضهم بعضاً ويراق الدّم بحجّة المطالبة بدم عثمان بعد أن قضى الإسلام على مبدأ المسؤولية المشتركة والأخذ بالثأر الذي عرفته العرب في الجاهليّة.

لم ينتظر جمهور المسلمين أن تتم المطالبة بدم عثمان على لسان عائشة، أمّا وقد وقع ذلك فإنه من الصعب رفض رأيها أو مناقشته أو تأجيل تنفيذه. أليست هي زوج النبيّ وبنت أبي بكر؟ أفلا يكون رأيها في مقتل عثمان في اعتقاد البعض هو رأي أبيها لو كان حيّاً؟ ما أن علمت إذن بمقتل الخليفة حتى دعت طلحة والزبير وبعض رجال بني أميّة إلى بيتها بمكّة، وأعلنت أنه قد ردّها عن مسيرها نحو المدينة «أن عثمان قتل مظلوماً وأن الأمر لا يستقيم ولهذه الغوغاء أمر»[1]. ولم تتوان في استنهاضهم بالقول: فاطلبوا بدم عثمان تعزّوا الإسلام[2]. فكان ذلك مؤشراً لاستفحال الفتنة وتعاظم الشرخ الذي تسبب فيه مقتل الخليفة.

وكان بالإمكان رأب الصدع لو واصل المسلمون تطبيق مبدأ الشورى المتفق عليه وأعرضوا عن المبدأ القديم الذي مفاده أن الدّم لا يغسله إلا الدّم. فلئن كان

(1) **تاريخ الطبري**، ج 4/ 449.

(2) يخفي هذا الموقف زيادة على الغضب عداء قديماً لعليّ بن أبي طالب ساعد على ظهوره مقتل عثمان.

هذا هو رأي عائشة أمّ المؤمنين بغضّ النظر عن كلّ النوايا الخفيّة التي قد تكون من ورائها، فإنّ رأي سائر الأمويين وعلى رأسهم معاوية والي الشام وعبد الله بن عامر الحضرميّ والي مكّة هو قتل قتلة عثمان لأن في تطبيق ذلك نصرةً للحقّ في نظرهم ولبنيّ أميّة وضماناً ـ وهو الأهم ـ للمناصب التي خوّلهم إيّاها عثمان في حياته[1] وقد تبنّى هذا الموقف كلّ من طلحة والزبير اللذين استدرجهما سعيد بن العاص ليفصحا عمّا بنفسيهما في شأن مصير الخلافة إذا ما كان الظفر لأصحاب عثمان قال الطبري: فخلا سعيد بطلحة والزبير فقال: إن ظفرتما لمن تجعلا الأمر أَصْدِقَانِي، قالا: لأحدنا أينا اختاره الناس. قال: بل اجعلوه لولد عثمان فإنكم خرجتم تطلبون بدمه، قالا: ندع شيوخ المهاجرين ونجعلها لأبنائهم[2]؟ حرّكت الصحابة إذن الرغبة في الاستئثار بالمنصب وفكّروا في الجنوح بسهولة للحرب على ما في الحرب من إضعاف للدّولة وتغذية للعداوة والعصبيات، فتمّ التخطيط للثورة على عليّ في دار عائشة مثلما تمّ فيما مضى التخطيط لإقصاء المهاجرين عن الخلافة بعد موت الرّسول في سقيفة بني ساعدة. ولكن لم تتظافر الأسباب الدّاعية إلى القضاء على خليفة المسلمين الجديد، ولم يأت عليّ من الأفعال ما من شأنه أن يدعو الناس إلى التّألُّبِ عليه بهذه الصورة ومهما يكن من أمر فللخليفة ولآل البيت أنصارهم والمدافعون عنهم. ولا نستغرب أن تكون شيعة عليّ قد بدأت نواتها الأولى في الظّهور بعد موت الرّسول مباشرة واستخلاف أبي بكر، وظلت تنمو وتقوى مع مرور الزمن متوخّية سبيل التقيّة. فلا خوف إذن على الخليفة وهو في أوج قوته التي استمدها من البيعة الشرعيّة وليس بين أيدي المسلمين كما هو معلوم دليل قاطع يورِّطه في اغتيال عثمان. لقد بلغ تأزم الأوضاع سنة 36 هـ/ 657 م حدّاً يصعب معه تراجع المناوئين لعليّ عمّا عزموا على القيام به. ولقد كان لطلحة والزبير المعضودين بعائشة صدى كبير في أوساط المسلمين بالبصرة التي قصدوها. وكان مخططهم قائماً أساساً على تأليب الناس على عليّ انطلاقاً من الخارج لا من الداخل إذ لا أمل لهم في الإطاحة به من داخل المدينة أو مكّة اللتين أحكم الخليفة القبضة عليهما وتجمّع له فيهما

(1) هذا التبجيل للأهل والأقربين لم تعرفه الدولة الإسلامية في خلافتي أبي بكر وعمر فكان ذلك سبباً داعياً إلى التألب على الخليفة ويرى هنري لاووست أن ما يعاب على عثمان إنما هو ضعفه في معالجة الأمور وليس حيفه أو محاباته، انظر:
Henri Laoust, **Le Califat dans la doctrine de Rashîd Ridâ**, Paris, 1986, p 39.

(2) **تاريخ الطبري**، ج4/ 453.

أنصار ومؤيّدون. والواقع أن الأمور قد اختلطت على الناس ولم يعرفوا من صاحب الحقّ من غير صاحب الحقّ فالتفّ منهم من التفّ حول عليّ والتفّ آخرون حول عائشة وطلحة والزبير، وبدأ كلّ فريق يدعو لصالحه ويذكّر بمآثره وينعى على خصمه مساوئه وأخطاءه في حقّ المسلمين، فزاد التفرّق بين الناس واستفحلت فرقتهم وصعب عليهم الاختيار: أيكونون من صفّ عليّ المُوصَى له بالخلافة في غدير «خم» قبل كلّ الرّاشدين والذي هُضم حقّه أربعة وعشرين عاماً ـ كما ستقول الشيعة ـ أم يكونون من صفّ بنت الخليفة الصدّيق وزوج النبيّ المقدّمة على كلّ النساء بعد خديجة؟ وحتى الزبير وطلحة فشأنهما عظيم عند كثير من المسلمين، فالأوّل حواريّ النبيّ، وأحد العشرة المبشرين بالجنّة وأحد الستّة أصحاب الشورى[1] والثاني مثله تماماً وله فضل كبير آخر عند من شهد يوم أُحد فهو الذي حمى الرّسول عندما حال بجسده بينه وبين الأعداء فشلّت يده من جرّاء ذلك وبقيت مقطوعة إلى أن مات[2]. ونجد صدىً لضياع المسلمين وتذبذبهم في كلام منسوب لأحد رجال عبد القيس يقول فيه «يا معشر المهاجرين أنتم أوّل من أجاب رسول الله، فكان لكم بذلك فضل، ثم دخل الناس في الإسلام كما دخلتم فلمّا توفيّ رسول الله بايعتم رجلاً منكم والله ما استأمرتمونا في شيء من ذلك فرضينا واتبعناكم، فجعل الله عزّ وجلّ للمسلمين في إمارته بركة ثم مات رضي الله عنه واستخلف عليكم رجلاً منكم، فلم تُشاوروننا في ذلك، فرضينا وسلمنا، فلمّا توفيّ الأمير جعل الأمر إلى ستّة نفر، فاخترتم عثمان وبايعتموه عن غير مشورة منّا، ثم أنكرتم من ذلك الرّجل شيئاً، فقتلتموه عن غير مشورة منّا ـ ثمّ بايعتم عليّاً عن غير مشورة منّا، فما الذي نقمتم عليه فَنُقَاتِلَهُ؟ هل استأثر بفيء أو عملٍ بِغَيْرِ الحقّ؟ أو عمل شيئاً تنكرونه فنكون معكم عليه؟ وإلّا فماذا»[3]؟.

اندلعت المعركة إذن بعد تحضير لها في الخفاء دام أشهراً قسم المسلمين فريقين: فريقاً «علويّاً» مؤمناً بشرعيّة الخليفة مستعدّاً للدّفاع عنه وفريقاً مناهضاً له ادعى أنه المتكلّم باسم الحقّ. ولئن وقعت المعركة بالبصرة بعيداً عن مقرّ الخلافة ومركز قوّة الخليفة فإنّ المناهضين لعليّ لم يقدروا على الصمود أمامه ومقاومة الكثير

(1) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، دار صادر بيروت، نسخة مصوّرة عن الطبعة الأولى، مطبعة السعادة مصر 1328هـ ج 1/ 545.

(2) المرجع السابق ج 2/ 328.

(3) **تاريخ الطبري** ج4/ 469 ـ 470.

من جنوده الذين جرّبوا الحرب وشاركوا في الغزوات والفتوحات زيادة على إيمانهم بشرعيّة خلافة من يحاربون من أجله. فهزم عليّ معارضيه في معركة الجمل (سميّت كذلك لركوب عائشة جملاً) وقتل في هذه المعركة كلّ من طلحة والزبيّر بعد أن انسحبا من المعركة.

لا نعرف بالضبط عدد قتلى معركة الجمل من الفريقين، ولكن لا يشكّ مؤرخ واحد في أنّ القتلى كانوا كثيرين وأغلبهم من صفّ عائشة بدليل مقتل الصحابيين طلحة وزبير اللّذين دبّرا هذا الانقلاب الفاشل، وبدليل استتابة ـ أمّ المؤمنين بعد أن عقر بها جملها ـ ولنا أن نذكر على سبيل المثال بالاستناد إلى الطبري أنه قتل من الأزد ما يقارب أو ما يزيد على ألفين ومن اليمن خمسمائة ومن مضر ألفين ومن قيس خمسمائة ومن تميم خمسمائة وحوالي ألف من بني ضبّة وخمسمائة من بكر بن وائل، وقتل من بني عديّ سبعون شيخاً من قارئي القرآن[1].

فهذه أعداد ضخمة ولكنّها تقريبيّة من المسلمين الذين ضحّوا بأنفسهم بعد أن بدأ ينمو في نفوسهم الشعور بالحاجة إلى التّحَزُّبِ والانضمام إلى قادة لهم قدمة وأسبقية ولهم مآثر وقوّة كارزما خاصّة بعد أن مات الرّسول وانبتر الحبل الذي كان يصل السماء بالأرض وانقطع كلّ مدد ربّاني.

كانت وقعة الجمل أوّل معركة ضارية في التاريخ الإسلامي يقتل فيها المسلم أخاه المسلم، فتصدّع بذلك كيان دولة قويّة الأركان وانحلت عروة وثقى هي الأخوة في الدّين التي عوّضت العصبيّة الجاهلية وعرفت أوجها وقت الهجرة إلى يثرب عندما آخى الرّسول بين المهاجرين والأنصار فأصبح المسلمون أخوة في الدّين يجمعهم دين واحد ويأتمرون بأمر واحد وينشطون لأهداف مشتركة.

ومهما تكن درجة حقد النّاس على عليّ فلا شيء يُبَرِرُ مثل هذه الحرب. وسواء حثّ علي القرّاء على قتل عثمان أو شارك في ذلك من بعيد فلا يمكن أن يعالج العنف بالعنف والتسرّع بالتسرّع. ولا نعتقد أيضاً أن نصيحة عليّ بن أبي طالب للرّسول في حياته بتطليق عائشة[2] في الحادثة المعروفة «بحديث الإفك» كانت مبرّراً

(1) نفسه ج 4/ 539.

(2) ويقول بلاشير عن سبب العداء بين عليّ وعائشة:
«Ali, comme des données traditionnelles l'affirment conseilla t - il à Mahomet de repudier la coupable présumée» Le problème de Mahomet, Puf 1952, p 110.

شرعيّاً لإشعال نار الفتنة من جديد على أن ريجس بلاشير يرى في كتابه (Le problème de mahomet) «إن حديث الإفك كان نقطة البداية لعداء قديم بين عليّ وعائشة تفاقم أمره ليظهر من جديد على السّطح بعد 25 سنة فيخلف هذه الفتنة التي انجرّ عنها التصدّع والانقسام وظهور الفرق»[1].

وفعلا تصدّع كيان الأمّة بمقتل عثمان وحدوث وقعة الجمل ثم وقعة صفيّن التي ستعقبهما، وستفتح كلّ هذه الصراعات الباب واسعاً على خلافات جوهريّة لا حدّ لها وتتسبّب في تصدّع (Schisme) سيجعل الأمّة فرقاً متناحرة وشيعاً شتّى[2]، وسيصبح الاغتيال السياسيّ عادة جديدة في حياة المسلمين تُضاف إلى جملة العادات والتصرفات الموروثة عن الجاهليّة، وسيزول الاحترام الذي كان يحظى به الخليفتان ـ أبو بكر وعمر بصفة خاصّة ـ ليحلّ محلّه الحقد والرّيبة وعدم الثبات على مبدأ[3].

لم يتوان عليّ بعد انتصاره على أعدائه بالخريبة ـ وهي فناء من أفنية البصرة ـ في توزيع غنائم الحرب على المقاتلين حتى تقوى فيهم شهيّة الغنائم (Appétit de butin) ويستعدّوا لأيّ قتال محتمل يدعوهم إليه الخليفة، فلا شكّ أن عليّاً لم يكن مرتاحاً لأهل الشام الذين قويت شوكتهم بوجود معاوية بن أبي سفيان والياً عليهم منذ خلافة عمر، ولذلك كان يقرأ حساباً لهؤلاء بعد أن بدأت المطالبة من غيرهم لكثرة أنصار معاوية هناك، وهو أمويّ بالأساس كما نعلم. ولا غرابة إن كان عليّ قد

---

(1) ويقول عن نتيجة هذا العداء في نفس المرجع:

«Ainsi fut clos un épisode qui ne vaudrait point d'être rapporté s'il ne permettait de découvrir du vivant même de Mahomet, le point de départ d'une hostilité qui sans cesse ira s'aggravant entre c Ali et c Aisha et s'achèvera vingt cinq ans plus tard par le désastre d'une guerre civile et la naissance d'un schisme» p 110.

(2) يقول لاووست في هذا المعنى:

(مقتل عثمان) «Ce meurtre allait ouvrir dans l'Islam un des schismes les plus redoutables de son histoire», Henri Laoust, **les Schismes dans l'Islam**, Payot Paris 1965, p9.

(3) ويقول المؤرخ روبار منتران عن هذا التصدّع:

(مقتل عثمان) «Un précédent était ainsi crée, qui devait peser lourd dans l'histoire du califat: le meurtre politique est entré dans les mœurs et la personne du califat ne jouit plus de la considération religieuse et morale qui aurait dû être la sienne» Robert Mantran, l'Expansion Musulmane (VII-XI siècle) Puf, 1969 p 115.

فكّر بعد في قتال هؤلاء بدليل ما قاله لأنصاره بعد أن وزّع عليهم جميع ما وجد من أموال في بيت المال بالبصرة، فكان نصيب كلّ رجل منهم خمسمائة، قال: «لكم إن أظفركم الله عزّ وجلّ بالشام مثلها إلى أعطياتكم»(1).

وإنّ ما ينبغي لفت النظر إليه هو أنّ من سمّوا بالسبئيّة (نسبة إلى عبد الله بن سبأ اليهودي الصّنعاني الذي أسلم زمان عثمان) قد اندسّوا في صفوف المسلمين وظلّوا يحرّضونهم على الفتنة ومشاكسة الخلفاء والعمّال، فانتصروا لعليّ زمان عثمان وكان ابن سبأ أوّل من طعن في خلافة عثمان، فوجدت ادعاءاته صدىً في نفوس أهل مصر دون أهالي الحجاز والشام والكوفة والبصرة ودعا إلى نصرة من سمّاه «بوصيّ النبيّ» أي عليّ، ثم ها هي السبئيّة في وقعة الجمل ينقمون على عليّ وينضمّون إلى عائشة «يخافون أن يجري الصّلح»(2)، وهذا أمر غريب وموقف لافت للنظر من ناس كانوا يمدحون بالأمس ثمّ انقلبوا إلى الهجاء، اللهمّ إلا أن تكون غايتهم سياسيّة بالأساس(3). ونراهم بعد ذلك يطعنون من جديد على عليّ يوم وعد أنصاره بأعطيات كثيرة إن هم انتصروا على أهل الشام «فخاض في ذلك السبئيّة وطعنوا على عليّ من وراء وراء»(4).

كلّ هذه الأحداث من شأنها أن تغذّي في النفوس الريبة والخوف وعدم الشعور بالأمن. وجليّ أنّه كلّ ما كان الناس بعيدين عن مقرّ السلطة كانت الفتنة منهم قريبة والعصيان فيهم منتظراً. وهذا أحد الأسباب التي جعلت عليّاً يخاف أهل مصر الذين ثاروا قبل سنتين فقط على عثمان، فَسَمَّى عليهم الأنصاريّ قيس بن سعد بن عبادة لما عرف به من قوّة عزم ونفاذ رأي زيادة على كونه صاحب راية الأنصار في حياة الرّسول. فكان لهذه التسمية وقعها السيّئ في نفوس الأمويّين بالشّام، ذلك أن معاوية لا يقدر على مغالبة الخليفة إذا ما دارت الحرب بينهما، فالشام في منطقة وسطى أو تكاد بين العراق ومصر، فخاف معاوية أن يقع بين مخلبين: عليّ وقيس بن سعد(5). فأوّل أمر بادر به معاوية كان إغراء العامل الجديد ومحاولة تأليبه على

(1) **تاريخ الطبري** ج 4/ 541.

(2) نفسه ج 4/ 513 وما بعدها.

(3) عرف العرب مثل هذا التحوّل في حياة الشعراء الذين كانوا يمدحون مرّة ويهجون أخرى فقالت العرب: من مدح مرّة وهجا مرّة فقد كذب مرّتين.

(4) **تاريخ الطبري** ج 4/ 541.

(5) **تاريخ الطبري** ج 4/ 550.

الخليفة الذي كان بالكوفة قبل أن يسير إلى صفّين فبعث إليه رسالة نورد نصّها ـ لأهميّته ـ فيما يلي: «من معاوية بن أبي سفيان إلى قيس بن سعد، سلام عليك، أمّا بعد، فإنكم إن كنتم نقمتم على عثمان بن عفّانﷺ في أُثْرَة رأيتموها، أو ضربة سوط ضربها، أو شتيمة رجل، أو في تسييره آخر، أو في استعماله الفتيّ، فإنّكم قد علمتم ـ إن كنتم تعلمون ـ أنّ دمه لم يكن يحلّ لكم، فقد ركبتم عظيماً من الأمر، وجئتم شيئاً إدّاً، فتب إلى الله عزّ وجلّ يا قيس بن سعد. فإنك كنت في المُجلبينَ على عثمان بن عفّان ـ إن كانت التوبة من قتل المؤمن تُغْنِي شيئاً ـ فأمّا صاحبك فإنا استيقنا أنّه الذي أغرى به النّاس وحملهم على قتله حتى قتلوه، وأنّه لم يسلم من دمه عُظْمُ قومك فإن استطعت يا قيس أن تكون ممّن يطلب بدم عثمان فافعل. تابعْنا على أمرنا ولك سلطان الحجاز ما دام لي سلطان، وسلني غير هذا ممّا تحبّ، فإنّك لا تسألني شيئاً إلّا أوتيته، واكتب إليّ برأيك فيما كتبت به إليك والسلام»(1).

فهذا نصّ خطير سكتت عنه الكثير من المراجع ولم يرد ذكره إلا عند الطبري وعند من نقل عنه، وهو يذكّر بما أشرنا إليه في بداية هذه الدّراسة عن «تصدّع الدّولة الإسلامية قبيل الفتنة الكبرى» من أنّ هذه الدولة، ما إن بدأ كيانها يقوى وعودها يشتدّ حتى ظهرت بها بدايات التصدّع لا لعجز في التسيير ولا لنقص في الأموال ولا لضيق في الأرض التي اتسعت أرجاؤها مع الفتوحات وإنّما لرغبة بعض القادة في الاستئثار بالحكم وترجيح الكفّة لفائدتهم ولفائدة أقاربهم وأهاليهم وأنصارهم. وكثير من ذلك قد تعرّضنا له فيما سبق وحللنا أسبابه ونتائجه بدءاً من الخلاف من أجل السلطة في اجتماع السقيفة إلى تراجع طلحة والزبير في بيعتهما لعليّ.

وواضح من خلال هذا النص أيضاً تعلّق معاوية بالسلطة بل طمعه فيها واستعداده لها حتى ولو أدى ذلك إلى التفريط في بعض الأقاليم لفائدة قيس أو غيره بشرط التّألّب على عليّ والمطالبة من جديد بدم عثمان. ولئن عجز معاوية عن استمالة عامل عليّ على مصر ولم يجن من رسائله إليه سوى الغضب والنقمة عليه فإنه استطاع من جهة أخرى أن يكثر من السعايات به عند الخليفة عن طريق بعض أهل مصر ممّن كانوا موالين لعثمان ومعاوية، فعزل عليّ قيساً بعد أن اعتقد أنّه كان يهادن أهل خَرْبِتَا بمصر الموالين لمعاوية. وقد امتحن الخليفة عامله على مصر بأن أمره بمقاتله هؤلاء فامتنع لأنهم في نظره «وجوه أهل مصر وأشرافهم وأهل الحفاظ

(1) نفسه ج 4/ 551 وما بعدها.

منهم»[1]. فكانت نتيجة هذه المداراة والمهادنة العزل. وأصرّ عليّ على أن يعزل المعارضة ويحصرها في بقعة واحدة فلا تخرج عن نطاق الشام حتى وإن كان هناك معارضون له في بقاع قليلة أخرى متفرقة، فَسَمَّى على مصر محمد بن أبي بكر الذي كان من أكثر الصحابة غضباً على عثمان في حياته وتحريضاً عليه. واستخلف على البصرة عبد الله بن عبّاس، ومنها سار إلى الكوفة متهيئاً إلى صفيّن. وكان عليّ يريد أن يسبق الأحداث لأنه إن لم يبادر بادر غيره، وكذلك كانت نيّة معاوية الذي استعدّ للمناجزة معضوداً بمستشاريه الوليد بن عقبة وعمرو بن العاص وعبد الله بن أبي سرح، وكانت بداية المناوشات حول بعض مواطن الماء بصِفّين حيث عسكر قريباً منها أصحاب عليّ ومنعهم الأمويّون من الشّراب منها. وحاول الخليفة إقناع خصمه بضرورة التراجع عمّا هم عليه من عنت وعصيان ولكنه فشل في محاولاته وفشلت مساعي مبعوثيه إلى معاوية يدعونه إلى الطاعة والجماعة وهم بشر بن عمرو بن محصن الأنصاري وسعيد بن قيس الهمداني وشبث بن ربعيّ التميميّ، فتطوّرت المناوشات لتصبح قتالاً فرديّاً بين الأبطال من الفريقين ومبارزة يشهدها الحاضرون جميعاً، فكانت الغلبة لأصحاب عليّ.

(1) **تاريخ الطبري**، ج 4/ 552.

التحكيم وظهور الخوارج[1]

كان قتال المسلم للمسلم باباً مغلقاً إلى السنة التّي قتل فيها عثمان. وانطلاقاً من هذه السنة انفتح باب الحرب و«الاغتيال السياسيّ» على مصراعيه، وأصبح المسلم يقاتل لأتفه الأسباب فيقتل أو يقتل فينسب إلى المدينة التي ينتمي إليها كَأَنْ يقال فلان من البصرة أو الكوفة أو المدينة أو اليمن أو مصر بعد أن كانت كلمة مسلم بصيغة الإفراد أو الجمع تجمع الداني والقاصي منهم، وعاد من جديد الانتساب القبليّ القديم ـ بعد أن تدعّم مفهوم الأخوة في الإسلام وزالت إلى حين العصبيات الجاهليّة ـ فكان يذكر الشخص وقبيلته كأن يقال أيضاً فلان من عبد القيس والآخر من بجيلة أو لخم أو الأزد أو خزاعة أو ربيعة أو مضر. ونلاحظ نموذجاً من هذا التراجع فيما حققه الإسلام من وحدة صفّ في عصر النبيّ وزمن خلافة الشيخين فيما يُروى عن عليّ أنّه توجّه إلى أنصاره في صفّين بعد أن نُسِبَتْ له قبائل أهل الشام التي عليها معاوية فقال «قال للأزد: اكفوني الأزد، وقال لخثعم: اكفوني خثعم، وأمر كلّ قبيلة من أهل العراق أن تكفيه أختها من أهل الشام إلّا أن تكونَ قبيلة ليس فيها بالشام أحد فيصرفها إلى قبيلة أخرى تكون بالشام، ليس منهم بالعراق أحد، مثل بجيلة لم يكن منهم بالشام إلا عدد قليل فصرفهم إلى لخم»[2]...

دارت رحى الحرب إذن بعد المناوشات الكثيرة من الطّرفين وتطاول الداهية عمرو العاص على عليّ وقادته يزعم أنّه يريد مع معاوية الانتقام لعثمان فمات من الفريقين في صفّين عدد لا يحصى من المسلمين لا بل من القادة المسلمين الذين قهروا في القادسيّة رستم والهرمزان وحققوا انتصارات كثيرة في الغزوات التي أوصلتهم إلى أرمينية وأذربيجان وطبرستان وإفريقيّة.

ولئن سكت أصحاب كتب التاريخ والتراجم عمداً عن ذكر عدد قتلى هذه الحرب فإنّهم لم يغفلوا عن ذكر بعض الأسماء المشهورة من قتلى صفيّن، وقد كان

(1) انظر في شأن الخوارج أطروحة الدكتورة لطيفة البكّاي المذكورة أعلاه.

(2) **تاريخ الطبري** ج 5/ 14.

أغلبهم من الصحابة حاملي الرّايات مما يدلّ على بسالتهم في الحروب ومعرفتهم بخباياها وأهوالها، فكانت الرّاية الواحدة تمرّ بين يدي أكثر من صحابيّ لضراوة القتال وكثرة الموتى. ولم يفد عليّاً ولا معاوية تنظيمهما للمقاتلين وتوزيعهما إياهم على ميمنة وقلب وميسرة على غرار ما كان يفعل النبيّ في الغزوات. ولكن ما لا يمكن التغافل عنه هو أن المعركة رغم كثرة قتلاها من الطرفين فإنها لم تكن متكافئة حتى وإن أظهر أهل الشام قدرة عجيبة على الصمود. فقد بايعت عليّاً أكثر القبائل وكان المدد يأتيه من كلّ جانب زيادة على استبسال شيعته ودفاعهم عنه باعتباره في تصوّرهم الوصيّ المظلوم فلم يخذل عليّ مثلما خذل عثمان في وقعه الدّار واستطاع أن يقهر أعداءه ويصرف النّاس عن معاوية مثلما صرف غيرهم عن عائشة وطلحة والزبير في معركة الجمل. ولكنّ حدثاً جدّ فجأة لم يقرأ له عليّ حساباً تحوّل به نصره إلى هزيمة وانقسمت إثره شيعته إلى مؤيدين له ومعارضين، وهو رَفْعُ أعدائه للمصاحف على أسنّة الرّماح إيهاماً له ولأنصاره بأنّهم يريدون التحكيم ولا يرغبون في مواصلة الحرب. ولم يتفطّن الخليفة الذي كان حديث عهد بالخلافة ولم يكن له دهاء معاوية أنّ طلب التحكيم الذي خطّط له عمرو بن العاص وابن أبي المعيط وحبيب بن مسلمة وابن أبي سرح والضحّاك بن قيس لم يكن يعني اعتراف هؤلاء بالهزيمة أمام عليّ ولا رغبة حقيقيّة منهم في إلقاء السّلاح وإنّما هو خدعة حرب يكشف عنها النصّ التالي: «فلمّا رأى عمرو بن العاص أن أمر أهل العراق قد اشتدّ، وخاف في ذلك الهلاك قال لمعاوية:

هل لك في أمر أعرضه عليك ولا يزيدنا إلا اجتماعاً ولا يزيدهم إلا فرقة؟ قال: نعم، قال: نرفع المصاحف ثم نقول: ما فيها حكمٌ بيننا وبينكم، فإن أبى بعضهم أن يقبلها وَجَدْتَ فيهم من يقول: بلى، ينبغي أن نقبل، فتكون فرقة تقع بينهم، وإن قالوا: بلى نقبل ما فيها، رفعنا هذا القتال عنا وهذه الحرب إلى أجل أو إلى حين، فرفعوا المصاحف بالرماح وقالوا: هذا كتاب الله عزّ وجلّ بيننا وبينكم، مَنْ لثغور أهل الشام بعد أهل الشام؟ ومن لثغور أهل العراق بعد أهل العراق؟ فلمّا رأى الناس المصاحف قد رفعت، قالوا: نجيب كتاب الله عزّ وجلّ وننيب إليه»[1].

(1) نفسه ج 5/ 49 وما بعدها. إنّ مسألة رفع المصاحف على أسنّة الرّماح مثيرة للحيرة والتّساؤل من وجوه متعدّدة. ولم نَرَ أحداً من الدّارسين أعارها اهتماماً فتساءل عن سبب حمل جيوش معاوية للمصاحف في معركة صفّين وهل كان ذلك من التقاليد المعمول بها بعد جمع =

وقد كشف الأشتر، وهو أحد قادة عليّ الموثوق بهم وأكثر المقرّبين إليه، لأصحاب الخليفة خطر هذا المخطط ونوايا معاوية المبيتة من وراء طلب التحكيم وأوعز إلى عليّ برفض ذلك من أساسه، كما لم يتحرّج من مجابهة الخصوم بغليظ القول معتبراً مخطط معاوية نتيجة «لمشورة ابن العاهرة»[1] ويعني بذلك عمرو بن العاص وحرّض بلهجة قويّة عنيفة أنصار عليّ على مواصلة القتال وعدم قبول

= القرآن وتدوينه؟ وهل توفّر من نسخ القرآن في ذلك الوقت ما يجعل لكل محارب نسخة يرفعها متى شاء لقضاء بعض المآرب؟ وإن حيرة المؤرّخ أمام هذه الرواية التي اشترك في ذكرها أغلب الإخباريّين تفضي به إلى تصوّر افتراضين: 1 ـ إنّ حمل المصاحف إذا ما وقع فعلا فإنّه لم يكن إلّا من أقليّة من قادة معاوية لأنّنا نشكّ في وجود نسخ كثيرة من المصحف القرآني الذي دعا إلى جمعه عثمان ووزّعه على ولاة الأقاليم دون غيرهم لاعتماده وغضّ الطرف عمّا سواه. 2 ـ إنّ فكرة حمل المصاحف هي حيلة مدبّرة قبل بداية المعركة يتمّ اللّجوء إليها في حالة التيقّن من حصول الهزيمة لأنّ في حمل المصاحف على أسنّة الرماح مخاطبة مباشرة للشعور الديني ولحماسة المحاربين وغَيْرَتهمْ على كتاب الله الذي قال في شأنه النبي: «تركتُ فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلُّوا بعدي: كتاب الله وسنة رسوله». فحاملُو المصاحف كانوا قادة الجيش وفي مقدّمتهم عمرو بن العاص باعتبار أنّ التخطيط لرفع المصاحف قد وقع التدبير له مسبقاً، وكلّ تخطيط من هذا القبيل لا ينبغي أن يعلم به كل عناصر الجيش حتى لا يشعروا بوقوع الهزيمة قبل الأوان فيصيبهم الإحباط. ونصّ الطبري في هذا الصدد لا غبار عليه فهو يقول: «فلمّا رأى عمرو بن العاص أنّ أمر أهل العراق قد اشتدّ وخاف في ذلك الهلاك قال لمعاوية: هل لك في أمر أعرضه عليك ولا يزيدنا إلّا اجماعاً ولا يزيدهم إلّا فرقة؟ قال نعم، قال نرفع المصاحف...» **تاريخ الطبري** ج5/ 49 وما بعدها. ورواية الأشعري لخبر رفع المصاحف تكشف أكثر من رواية الطبري عن دهاء عمرو بن العاص وعن تحضيره المسبق للمكيدة التي وقع في شركها عليّ بن أبي طالب وقد كان التخطيط لها موازياً لإعلان الحرب على الخليفة فكان بأيدي المناوئين للنظام القائم ورقتان ورقة الحرب التي كانت خاسرة وورقة رفع المصاحف التي حققت لمعاوية الانتصار الذي كان يحلم به منذ مقتل عثمان وضمنت من جهة أخرى لابن العاص الفوز بولاية مصر بعد أن نحّاه عنها عثمان بن عفان ليتولاها عبد الله بن أبي سرح وهذا ما دار بين معاوية وعمرو نقلاً عن الأشعري: فقال معاوية لعمرو بن العاص: يا عمرو، ألم تزعم أنّك لم تقع في أمر فظيع فأردت الخروج منه إلا خرجت؟ قال: بلى! قال: فما المخرج مما نزل، قال له عمرو بن العاص: فلي عليك ألا تخرج مصر من يدي ما بقيت؟ قال: لك ذلك، ولك به عهدُ الله وميثاقه، قال: فأمُرْ بالمصاحف فتُرفَع، ثم يقول أهل الشام لأهل العراق: يا أهل العراق، كتاب الله بيننا وبينكم، فإنه إن أجابك إلى ما تريده خالفه أصحابه وإن خالفك خالفه أصحابه». الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط2، 1405هـ/ 1985م، ص 62 ـ 63.

(1) نفسه ج 5/ 50 وما بعدها.

التحكيم لما رأى في بعضهم من لين بعد شدّة وخنوع بعد إصرار فقال: «يا أهل العراق.... أحين علوتم القوم ظهراً، وظننوا أنكم بهم قاهرون، رفعوا المصاحف يدعونكم إلى ما فيها؟ وقد والله تركوا ما أمر الله عزّ وجلّ به فيها، وسنّة من أنزلت عليه صلّى الله عليه وسلم فلا تجيبوهم. أمهلوني عدو الفرس، فإني قد طمعت في النصر، قالوا: إذن ندخل معك في خطيئتك، قال: فحدثوني عنكم، وقد قتل أماثلكم وبقي أراذلكم، متى كنتم محقّين؟أحين كنتم تقاتلون وخياركم يقتلون....قالوا: دعنا منك يا أشتر...إنّا لسنا مطيعيك ولا صاحبك، فاجتنبنا، فقال: خُدعتم والله فانخدعتم، ودعيتم إلى وضع الحرب فأجبتم»[1]. أجبر الناس عليّاً وفي مقدّمتهم القرّاء على قبول التحكيم رغم محاولات رسوله الأشتر ثنيهم عمّا عزموا عليه إذ اعتقدوا أنّ في إيقاف الحرب حقناً للدماء وحسماً للخلافات لما شاهدوه من قتلى وجرحى في صفوف هؤلاء وأولئك. فرغب الخليفة في أن يكون المتكلم باسمه ابن عمّه الصحابي عبد الله بن عبّاس ولكنّ شيعته رفضوا لأنهم كانوا يريدون على حدّ قولهم ـ رجلاً هو من عليّ ومن معاوية سواء[2]. وهو رفض يكشف في الواقع عن بداية ظهور تصدّع وخلاف في شيعة عليّ، وسيزيد هذا الشرخ عمقاً عندما سترفض الشيعة مرّة ثانية رغبة الخليفة في تعيين الأشتر حكماً في خلافه مع معاوية وسيكون الإجماع على أبي موسى الأشعريّ رغم الاحتراز الذي سيُبديه عليّ منه، كما سيكون الإجماع على عمرو بن العاص من جهة معاوية ليكون حكماً ناطقاً باسم بني أميّة. ولإعطاء هذه المسألة نصيباً من الشرعيّة، كتبت وثيقة وافق عليها الحكمان وهي الشهادة بالحقّ دون خوف ولا ريبة والقضاء بما جاء في الكتاب والسُّنة فيرفع الحكمان حسب هذه الوثيقة «ما رفع القرآن ويخفضان ما خفض القرآن»[3] كما نصت على أنهما يجتمعان بدومة الجندل فإن لم يجتمعا لذلك اجتمعا من العام المقبل بأذرح[4].

أصبح المسلمون بموافقتهم على التحكيم شقّين كبيرين وسينضاف إليهم ثالث بعد التحكيم الذي كان مؤامرة خطيرة ومكيدة مدبّرة للقضاء على عليّ[5]. وهو أكبر

(1) نفسه ج 5/ 50 وما بعدها.
(2) نفسه ج 5/ 51 وما بعدها.
(3) نفسه ج 5/ 57 وما بعدها.
(4) نفسه ج 5/ 57 وما بعدها.
(5) أبى الخليفة حقّاً أن يتمّ التحكيم مثلما أبى ذلك الأشتر، ورأى الخليفة في ذلك تخاذلاً =

انشقاق عرفته الدّولة الإسلامية وهي في أوج عزّها وسؤددها. وكان خلافاً ـ كما لا يخفى ـ من أجل السلطة بين بني هاشم وبني أميّة إذ لم تكن المطالبة بدم عثمان كما رأينا سابقاً في وقعة الجمل والآن في صفّين إلا تعلّة تعلل بها أوّل الأمر طلحة والزبير بالبصرة ثم معاوية في صفّين للإطاحة بالخليفة. وبقدر ما حافظ أبو موسى الأشعري على انضباطه واستقامته قولاً وفعلاً في العمليّة التي انتدب لها زاد عمرو بن العاص في دهائه وخداعه ومراوغته. تمّ التصريح بحكم الحكمين بدومة الجندل سنة 38 هـ/ 659م واتفق الحكمان وأقرّا إبعاد كلّ من عليّ ومعاوية لأنّهما تسببا ـ في نظرهما ـ في الفتنة وحثّا المسلمين باطلاً على الاقتتال وغرسوا في النفوس الحقد والكراهية. ولكن تمّ التصريح بهذا الاتفاق بالطريقة التي أرادها ابن العاص وخطّط لها منذ دعا معاوية ومن معه إلى رفع المصاحف على أسنّة الرماح فكشف بذلك عن خداعه وعن كونه مدبّر بني أميّة المسموع ومستشارهم الخطير. ونورد فيما يلي ما دار من كلام بين الحكمين يوم الإعلان عن الحكم بمحضر أنصار عليّ ومعاوية: «قال أبو مخنف: حدّثني أبو جناب الكلبي أن عمراً وأبا موسى حيث التقيا بدومة الجندل، أخذ عمرو يقدّم أبا موسى في الكلام يقول: إنّك صاحب رسول الله ﷺ وأنت أسنّ مني، فتكلم وأتكلّم. فكان عمرو قد عوّد أبا موسى أن يقدّمه في كلّ شيء، اغتزى بذلك كلّه أن يقدّمه فيبدأ بخلع عليّ. قال: فنظر في أمرهما وما اجتمعا عليه، فأراده عمرو على معاوية فأبى، وأراده على ابنه فأبى، وأراد أبو موسى عمراً على عبد الله بن عمر فأبى عليه، فقال له عمرو: خبّرني ما رأيك؟ قال: رأيي أن نخلع هذين الرجلين ونجعل الأمر شورى بين المسلمين، فأقبلا إلى الناس وهم مجتمعون، فقال إن رأيي ورأي عَمْرُو قد اتفق على أمر نرجو أن يُصلح الله عزّ وجلّ به أمر هذه الأمة فقال عمرو: صدق وبرّ، يا أبا موسى تقدّم فتكلّم، فتقدّم أبو موسى ليتكلم فقال له ابن عبّاس: ويحك؟ والله إني لأظنه قد خدعك. إن كنتما قد اتفقتما على أمر، فقدّمه فليتكلم

= بل خذلاناً له من بعض شيعته، فقال لأنصاره ما نصه: «أنا والله ما رضيت ولا أحببت أن ترضوا، فإذ أبيتم إلّا أن ترضوا فقد رضيت فإذ رضيت فلا يصلح الرجوع بعد الرضا والتبديل بعد الإقرار» وتمثل ببيت لدريد بن الصمّة يستشهد به عادة للدلالة على قوّة الرابطة بين الشاعر وقبيلته وتركيز معنى الانتماء والمسؤولية المشتركة:

وهل أنا إلا من غزيّة إن غوت غويت وإن ترشد غزيّة أرشد

(انظر **تاريخ الطبري** ج 5/ 59).

بذلك الأمر قبلك، ثمّ تكلم أنت بعده، فإن عمراً رجل غادر، ولا آمن أن يكون قد أعطاك الرّضا فيما بينك وبينه، فإذا قمت في الناس خالفك ـ وكان أبو موسى مغفّلاً ـ فقال له إنّا قد اتفقنا فتقدّم أبو موسى فحمد الله عزّ وجلّ وأثنى عليه ثمّ قال: أيها الناس، إنا قد نظرنا في أمر هذه الأمة فلم نر أصلح لأمرها، ولا ألمّ لشعثها من أمر قد أجمع رأيي ورأي عمرو عليه، وهو أن نخلع عليّاً ومعاوية، ونستقبل هذه الأمّة هذا الأمر فيولّوا منهم من أحبّوا عليهم، وإنّي قد خلعت عليّاً ومعاوية فتستقبلوا أمركم وولّوا عليكم من رأيتموه لهذا الأمر أهلاً، ثم تنحى، وأقبل عمرو بن العاص فقام مقامه، فحمد الله وأثنى عليه وقال: إنّ هذا قد قال ما سمعتم وخلع صاحبه، وأنا أخلع صاحبه كما خلعه، وأثبت صاحبي معاوية، فإنّه وليّ عثمان بن عفان والطالب بدمه وأحقّ الناس بمقامه. فقال أبو موسى: ما لك لا وفقك الله، غدرت وفجرت؟ إنّما مثلك كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث[1]، قال عمرو: إنّما مثلك مثل الحمار يحمل أسفاراً[2]... قال ابن عباس: قبّح الله رأي أبي موسى؟ حذّرته وأمرته بالرأي فما عقل فكان أبو موسى يقول: حذّرني ابن عباس غَدْرَةَ الفاسق ولكني اطمأننت إليه»[3].

نجحت الجبهة المعادية للنظام الحاكم في مخطّطها وآلت الكلمة الأخيرة إلى من لا وزن له في تاريخ الإسلام التأسيسيّ[4]، فأحسن ما أثر عن معاوية هو أنه كان أحد كتّاب الوحي في حياة الرّسول أي إنه كان من المقرّبين إلى أصحاب القرار والنفوذ دون أن يكون له دور يذكر، وفيما عدا ذلك فلا قدْمَة له ولا سابقة ولا مآثر مشهورة ترفعه إلى ما كان يصبو إليه. وقد دفعه دهاؤه ـ كما رأينا ـ إلى تحرك إثر تحرّك واسع شامل شرّعت له أمّ المؤمنين وشارك فيه كبار الصحابة في وقعة الجمل، ولولا ذلك ما تجرّأ على الخروج لفقدانه جملة من الخصال المتوفّرة في غيره من الصحابة وفي عليّ بصفة خاصة والتي من دونها يستحيل عليه الكلام باسم الإسلام. لذلك مهّدت له بعض الأحداث الطريق إلى التصدّي والعصيان ووجد في عمرو بن العاص الداهية الآخر، الظهير المناسب والسند القويّ لتحقيق طموح أمويّ سيرقى

---

(1) من سورة الأعراف، آية 176.

(2) من سورة الجمعة، آية 5.

(3) **تاريخ الطبري** ج 5/ 70 ـ 71.

(4) **La Grande discorde**, p 240.

بأمويّين من درجة ثانية وحتى من درجة ثالثة عندما سيصبح الحكم وراثياً فيهم صاغراً عن كابر إلى الاستئثار بالخلافة واحتكارها لتصبح وراثيّة في سلالة أميّة بن عبد شمس. هكذا جرت الأحداث التي عصفت بعليّ رغم ما له من مآثر لا يُنْكِرُهَا أحد بما في ذلك خصومه. ولهذه الظروف جميعاً تصدّعت شيعته ليخرج منها الخوارج أو المحكّمة معلنين أن لا حكم إلا لله وأن ما فعله عليّ وقت التحكيم يتعارض مع ما جاء في القرآن. وعندما دارت الدوائر على الخليفة اعتقد الخوارج ـ وهذا ما أكّدته Veccia بعد تحليلها للمصادر الخارجية أن عليّاً كان مورّطاً في مقتل عثمان لأنه كان يشارك قرّاء الكوفة ـ وأغلب الخوارج قرّاء ـ في اعتقادهم بأن تصدّيهم للخليفة الثالث قد تمّ في نطاق الشرعيّة والانضباط نتيجة فساد حكمه وزيغه عن طريقة الشيخين[1].

دفع عليّ بن أبي طالب إذن ضريبة قبول التحكيم. وكانت جميع تصرّفاته مع أعدائه مثلما شاهدنا ضرباً من المساومة والتكتيك الحربي القائمين على الكرّ والفرّ واستعمال السيف طوراً والمجادلة «بالتي هي أحسن» طوراً آخر، وهو تصرّف ذكيّ ـ رغم الفشل الذريع الذي آل إليه ـ لم يسبقه إليه الخلفاء الثلاثة المتقدّمون فأبو بكر الذي لم تطل خلافته لم يهادن المرتدّين أعداء الإسلام الناشئ وشتت شملهم بعد أن قضى على رؤوس الفتنة المدّعين للنبوّة معتبراً أن «الدبلوماسية» في مثل هذه المواقف لا تنفع. وعمر المعروف بعدله ـ رقم اغتياله غدراً وبسذاجة كبيرة ـ فإن فترة خلافته لم تشك فتناً ولا تململاً من أي اتجاه كان بل على العكس من ذلك فقد عرفت خلافته مزيداً من الفتوحات والإثخان في الأرض. أما عثمان، فإنه رغم زيغه عن طريقة الشيخين في السنوات الست الأخيرة من خلافته كما تذكر ذلك كتب التاريخ والسيّر فإنه لم يجابه أعداءه إلا في وقعة الدّار وفي وقت قصير إذ تمّ قتله بعد أن وقع التحضير لذلك مسبّقاً. لذلك عندما دوهم عثمان في داره لم يكن يحميه أنصار ما عدا قلة قليلة ممّن معه من أهله وجيرانه.

ومع عليّ عرفت الإمبراطوريّة الإسلامية أوج الانتفاضات والفتن لا لضعف سياسة الخليفة ولا لكبيرة أتاها وإنّما لمهادنته أعداءه الشّرسين في وقعة الجمل ثم

(1) انظر الدراسة القيّمة لـ:

L. Viccia Vaglieri, «Il conflito Ali - Muawiya e La scissione Kharijita riesaminati alla luce di fonti ibadite» Annali dell Istituto Orientale di Napoli, IV - V, 1952 - 53.

في وقعة صفّين وتوخّيه لسياسة لم يتعودها عرب الجزيرة والتي هي مزيج من الشدّة واللّين ومن التصوّر الخاص لمفهوم «الخليفة الإنسان» باعتباره مسؤولاً غير معصوم وغير معضود بعناية ربّانيّة مثلما كان الأمر للرسول الذي تربّى على يديه عليّ. وهذا ما أدركه هذا الخليفة حقّ الإدراك لا زمن تولّيه الخلافة وقيام الحساسيات القبليّة عليه تحت غطاء الأخذ بالثأر لعثمان وتطبيق العدل؟ ولكن عندما آثر المسلمون عليه كلّاً من الخلفاء الثلاثة المتقدّمين، فلم تنفعه حينئذ قرابته بالنبيّ «دماً ومصاهرة» ـ ولا السابقة في الإسلام باعتباره أوّل من أسلم من الصبيان ولا مآثره التي تزخر بها كتب التاريخ والتراجم. فلم تغب جميع هذه الاعتبارات عن ذهن عليّ وتعامل معها تعامل المتبصّر الذكيّ يعينه على ذلك تجربته السياسية إلى جانب النبيّ عقدين كاملين عرف فيهما كيف كان الرّسول يتعامل مع أعداء الدّين ومتى تكون منه المجابهة والصمود ومتى يكون اللين والمداراة. واعتقد الخليفة أن سبيل المداراة الذي التزمه النبيّ في حياته مع بني النضير[1] وأهل فدك[2] وأهل نجران[3] ومع غيرهم سيكفل له النجاح إذا ما توخّاه فكان لا يقدم على أخذ القرار إلا بعد التروّي واستشارة من حوله من المخلصين لأهل البيت، وكانت له قدرة عجيبة على التعامل مع أعدائه بالنصوص المكتوبة يعينه في ذلك تضلّعه من العربية وإلمامه بأسرار البلاغة وحفظه لكثير من الشعر والأمثال ومعرفتُهُ بأنساب العرب وقدرته ـ وهذا هو الأهمّ ـ على فهم النصّ القرآني والرجوع إليه كلّما دعت الحاجة إلى ذلك من أجل الإفهام والإقناع والإفحام، ورغم هذه الثقافة المتنوّعة الجوانب التي كان يحظى بها الخليفة ورغم حرصه الشديد على التأثير بالقول ـ في مجتمع يقدّر الحرف ويُجلُّهُ ـ فإن أعداءه لم يكفّوا كما رأينا عن مواصلة العصيان والتخطيط لإزالته والإضرار به أوّلاً ثمّ بالمؤسسة السياسية التي بدأت تترسّخ وتتطوّر ثانياً.

نصّب الخوارج أو «صفويّو الإسلام» (Les Puritains de l'Islam) كما يسميهم لويس قاردي[4] أنفسهم المتكلمين الشرعيين باسم القرآن والمفسّرين الحقيقيين لنصوصه وأحكامه غاضين النظر عن كلّ الآراء التي لا تتماشى مع آرائهم لا بل

(1) نفسه ج 1/ 41 وما بعدها.

(2) نفسه ج 1/ 85 وما بعدها.

(3) يرى المؤرخ: (R.Mantran) أن خلافة عليّ كانت إخفاقاً كاملاً (Un échec complet)

(4) Louis Gardet, **les Hommes de l'Islam**, Approche des mentalités, Hachette 1977, p 199.

مظهرين تطرفاً ثوريّاً واستبداداً بالرأي في إطار يبدو في ظاهره منطقيّاً وديمقراطيّاً. وقد زاد في تطرّفهم وتصلّبهم انتماؤهم القديم إلى بوادي الحجاز رغم انتشارهم اللاحق في كلّ من البصرة والكوفة وانخراطهم في العطاء[1]. واستطاع الخوارج أدلجة الإسلام على طريقتهم الخاصّة وفهمهم الخاص للقرآن وللتعاليم التي يتضمّنها. فهم يكفّرون من لا ينتمي إليهم ويدعون إلى التوبة ويقولون بالتكفير وبواجب إراقة الدّم ـ دم المعارضين لهم جماعات وفرادى ـ تحت شعار الشهادة في سبيل الله. وقد فرضت عليهم إيديولوجيتهم مغادرة مدنهم والتجمّع في أطراف العراق ليكوّنوا معارضة صريحة للنظام القائم ولعليّ ممثله الشرعي وليدخلوا فيما يسميّه «جعيط» بحرب عصابات سيكون الشاهد الأوضح عليها المذبحة البشعة التي استهدفت أحد أبناء كبار الصحابة وهو عبد الله بن خباب بن الأرتّ الذي ذبحه في وضح النهار خوارج البصرة يتقدّمهم عروة بن أديّة وبَقَرُوا بطن زوجته الحامل معلنين بذلك عن بداية حرب العصابات وتدشين سلسلة الاستعراض الطويلة[2]. ولئن قاتل عليّ الخوارج في النهروان وهزمهم شرّ هزيمة، فإن خلافته أمست مهدّدة بالخطر من يوم ثارت عليه أم المؤمنين معضودة بطلحة والزبير، ومن يوم قبل التحكيم إلى أن قتل سنة 40/هـ 661 م على أيدي من كانوا بالأمس أنصاره نتيجة سياسيته اللينة تجاه خصومه وتقديمه تنازلات شتى أضعفت جانبه وشتتت شمله.

(1) **La Grande discorde**, p 288.

(2) المقصود بالاستعراض: قتل الأفراد من قبل الخوارج، وقد جاء في اللسان لابن المنظور: «في حديث الحسن، أنّه كان لا يتأثم من قتل الحروُري المستعرض... الذي يعترض الناس يقتلهم. واستعرض الخوارج الناس، لم يبالوا من قتلوه مسلماً أو كافراً من أي وجه أمكنهم» **اللسان**، دار الإحياء العربي، بيروت 1988 المجلّد التاسع، ص 145. انظر أيضاً مواقفهم من الحكم إجمالاً فيما تبقّى من أشعار شعرائهم، ومن أهمّ ما كتب في ذلك:
Floréal Sanagustin, «**Une poésie de combat: La poésie Kharédjite**», pp 42 - 52.



الخوارج وبوادر المعارضة

من المفارقات العجيبة أن يُقهر عليّ من أنصاره الذين انتظروا ظفره بالخلافة اثني عشر عاماً إذا اعتبرنا فحسب سِنِي خلافة عثمان وأربعةً وعشرين عاماً إذا اعتبرنا سنوات خلافة الراشدين الثلاثة المتُقدّمين عليه. فلم يكن هؤلاء الخلفاء في نظر أصحاب عليّ أحقّ منه بالخلافة حتّى وإن رضوا بالشيخين قبل أن تؤول الخلافة إلى عليّ، فقد كانت تضيق صدور المنتصرين لآل البيت ولا تنطلق ألسنتهم وكان الإحساس بالغضب والحيف يؤجّج نفوسهم لخروج الخلافة من بيت النبيّ لينالها بعد وفاته تيميّ ينتمي إلى إحدى قبائل قريش الصغرى وهو أبو بكر الصدّيق. فهذه الأحقّية المسكوت عنها في البداية ستظهر بجلاء فيما بعد في مواقف الشيعة الزيديّة(*) الذين سيتناولون مسألة أحقيّة عليّ في الخلافة مجوّزين إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وهم يعنون بالمفضول أبا بكر وعمر ويعنون بالأفضل الإمام عليّاً.

ومن غريب الأحداث أيضاً أن يكون القرّاء الذين ثاروا على عثمان وأصرّوا على الإحاطة به هم الذين ينشقّون عن عليّ ويقبلون إيقاف الحرب الذي اقترحه الداهية عمرو بن العاص على معاوية عدوّ عليّ والمطالب زوراً بدم عثمان. فما لهؤلاء القرّاء الذين حاصروا بالأمس القريب دار عثمان أياماً لجبره على التنحي والذين لم يهدأ لهم روع إلّا بعد أن قتلوه شرّ قتلة وهو يقرأ القرآن يذعنون اليوم لأمويّ جاء ليثأر منهم لخليفة أجمعوا على ضرورة قتله؟ فهل كانت للقرّاء نيّة الإطاحة بالخليفة مثلما أطاحوا بعثمان من قبله ثم الإطاحة بخصمه معاوية للتمهيد لحكم من نوع جديد وبتصوّر لا يعرفه إلّا من سمّوا بالخوارج. هل خوّلت لهم المرجعيّة الدينيّة المستندة إلى القرآن التحرّك من جديد في المجال السياسي والطعن على الخلفاء متى شاؤوا ذلك؟ وهل كان فيهم من الرجال من كانت له سابقة أو

(*) نسبة إلى زيد بن عليّ بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب. جعل أتباعه الإمامة في أولاد فاطمة وجوّزوا إمامة المفضول مع قيام الأفضل. وأفضل الصحابة عليّ. انظر الشهرستاني، **الملل والنحل**، تح عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة 1968، ج1/ 154 ـ 157.

إشعاع في قومه أو مأثرة دينية أو حتى حربيّة تؤهله لطلب الخلافة، وهل ظهرت لأمر ما بوادرُ تصدّع في أنصار عليّ لتكون وقعة صفين القطرة التي أفاضت الكأس؟ لا نعتقد أنّ واحداً من هذه الأمور قد توفّر لأن عبد الله بن وهب الراسبي الذي سيتزعم الخوارج لم تكن له مأثرة تؤهله للخلافة ولا قوّة كارزما تجعل منه قائداً مسموعاً من جميع المسلمين، كان الراسبيّ على العكس من ذلك محارباً مغموراً[1] كما يقول ليفي دلّا فيدا (Levi della vida)، فلا مجال للكلام على كارزما في شأن الراسبي ولا على عناية ربّانية خصّ بها من دون الناس. فقد انقطع ـ كما سبق أن رأينا ـ بموت النبيّ كلّ اتصال بالسّماء وقضى أبو بكر على جميع النبوّات المزعومة[2]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الخرّيت بن راشد الذي خرج على عليّ بعد التحكيم مدّعياً أن لا حكم إلّا لله فلم يتبعه في خروجه وعصيانه إلّا «علوج من الأهواز أرادوا كسر الخراج وأكراد ولصوص كثيرة وطائفة أخرى من العرب ترى رأيه»[3]. فتحرّك القرّاء السياسيّ كان من منطلق مرجعيّة دينيّة قوامها القرآن الذي هو في نظرهم فوق كلّ المرجعيات، ولكن مهما فعلوا فلن تخفى علينا حقيقتهم، فقد عرفنا فيما تقدّم من هم قرّاء أهل الكوفة وقرّاء البصرة، فباستثناء قلّة قليلة منهم، كان أغلبهم من الرّوادف والأعراب الذين لا يلينون بسهولة ولا يهادنون في معاملتهم زيادة على انتفاء الفضل والسابقة عنهم. ألم يقل عنهم سعيد ابن العاص الذي عيّنه عثمان على الكوفة ورفضه أهلها: «إنّ أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغُلب أهل الشرف منهم والبيوت والسابقة والقُدمة والغالب على تلك البلاد روادف ردفت وأعراب لحقت حتّى ما يُنظر إلى ذي شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتتها»[4]، وكان هذا الكلام من رسالة بعث بها الوالي إلى الخليفة عثمان يُعلمه فيها بأنّ أهل الكوفة استقبلوه بالسّلاح واتّفقوا على أن «لا يدخلها عليهم ما حملوا السّيوف»[5] فهل هذا العصيان الذي ظهر في سلوك القرّاء أكثر من مرّة كان نتيجة شعورهم بأنّهم «أصبحوا بالقرآن راشدين بعد أن كانوا قطيعاً من

(1) Levi Della Vida , art, **Kharidjites**, E.I. T IV, Brill Maisonneuve et Larose, Leiden, Paris 1978 , p 1106.

(2) Heinz Halm, le **Chiisme**, trad de l'allemand par Hubert Hougue, Puf, 1995, p 9.

(3) **تاريخ الطبري** ج 5/ 122.

(4) المصدر السابق، ج 4/ 279.

(5) نفسه، ج 4/ 335.

الجهلة»[1] أم مردّ هذا العصيان إلى رغبتهم في فرض نفوسهم بهذه المرجعيّة الجديدة والبحث عن شرعيّة تخوّل لهم التدخّل السياسيّ في أمور الخلافة في غياب السابقة والفضل والمآثر؟

لم يكن القرّاء في نظرنا خيرة رجال عليّ لأن أكثرهم روادف وأعراب، وأنصاره الحقيقيّون إنّما هم المنتسبون إلى بني هاشم الطالبون له بالخلافة سرّاً وجهراً منذ اجتماع السقيفة. ولم يكن القرّاء بصيرين بخدع الحرب وخفاياها مثلما كان الكثير من رجال معاوية أمثال عمرو بن العاص وابن أبي معيط وحبيب بن مسلمة وابن أبي سرح والضحّاك بن قيس وغير هؤلاء كثير. فكان القرّاء يأخذون بظاهر القول وينخدعون بكلّ ما يرون وما يسمعون لذلك أعلنوا في صفّين إيقاف الحرب لمجرّد رفع أعدائهم للمصاحف على أسنة الرّماح. وإنّ في مواقفهم وقت إيقاف الحرب ووقت التحكيم تناقضاً كبيراً وتذبذباً لافتاً للنظر، كما أنّ في مواقفهم شدّة وتعنّتاً لا يدُلاّن على بُعد نظر ولا على رجاحة فكر رغم ما سيصدعون به فيما بعد من مبادئ مُغرية. ونستشفّ جانباً من هذا التعنّت في تصرّفهم مع عليّ فيما نقرؤه من أخبار كثيرة رواها عنهم الطبري نقلاً عن أبي مخنف، من ذلك الخبر التالي: «فقال له (لعليّ) مسعر بن فدكيّ التميميّ وزيد بن حصين الطائي ثم السنبسيّ في عصابة معهما من القرّاء والذين صاروا خوارج بعد ذلك، يا عليّ أجب إلى كتاب الله عزّ وجلّ إذ دعيت إليه وإلا ندفعك برمّتك إلى القوم، أو نفعل كما فعلنا بابن عفان إنّه علينا أن نعمل بما في كتاب الله عزّ وجلّ فقبلناه والله لتفعلنّها أو لنفعلنّها بك»[2] لا يمكن أن يصدر هذا التهديد في مثل هذا الظرف بالذات عن شيعة عليّ الأقربين ولا أن يتفوّه به مَنْ كانوا يدعون بالخلافة لآل البيت ممّا يحفّزنا على القول بأنّ المسلمين في صفّين كانوا فِرَقاً ثَلاثاً على الأقلّ: فرقة لا تساوم في محبّتها وانتصارها لآل البيت وهي الأقوى عدداً وعتاداً وثباتاً على المبدإ، وفرقة جاءت من الشام تنتصر لمعاوية وللأمويين جميعاً، وثالثة لا هي الشيعيّة ولا هي أمويّة وإنما هي

(1) Hichem Djaït, **La Grande discorde**, p 136.

(2) **تاريخ الطبري**، ج 5/ 49 وانظر **الملل والنحل**، ج 1/ 114 فقد ذكر الشهرستاني أنّهم قالوا لعليّ يوم صفّين: «القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعونا إلى السيف... لترجعنّ الأشتر عن قتال المسلمين وإلّا فعلنا بك مثل ما فعلنا بعثمان، فاضطرّ إلى ردّ الأشتر بعد أن هزم الجمع» (يقصد جمع معاوية).

فرقة من المسلمين أسلموا في فترات مختلفة لأنه لم يكن لهم خيار آخر غير الدّخول في الدين الجديد فكانت غالباً ما تتحكّم في آرائهم ومواقفهم الظروف والملابسات.

إنّ قراءة متأنيّة في ردود القرّاء على ما دعاهم إليه عليّ تكشف مرّة أخرى عن حقيقة هؤلاء الثائرين وعن إصرارهم على التشبّث بمواقفهم حتّى وإن كانت واهية وعن رغبتهم في تكريس العنف وإراقة الدّم بدليل ما جاء في تهديدهم صراحة لعليّ إذ قالوا: «نفعل بك كما فعلنا بابن عفّان»[1] وفي رواية أخرى: «وإلّا قتلناك كما قتلنا ابن عفّان»[2]فهل كانوا يعتبرون أنفسهم فوق الخليفة جاهاً وسلطة وسداد رأي، ومن أين لهم بالتشريع لقتل الخلفاء لمجرّد اختلاف في الآراء والمواقف؟ أفلا يكون قتلهم لعثمان بتلك الشراسة البغيضة وبتلك الفظاعة التي تذكّرنا بفظاعة القتل في الجاهليّة قد مهّد لهم الطريق لفرض إسلام متصلّب قائم على إراقة الدّم؟ هدّد القرّاء في واقع الأمر عليّاً مرّات كثيرة لعلّ أوقعها في نفسه تلك التهديدات التي جاهروه بها وقت التحكيم فواجهوه مواجهة عدو لدود لا مواجهة نصير ناصح، فلما أذعن لهم كرهاً لا طوعاً لاقتناعه بأن رفع المصاحف «كان خديعة ودهناً ومكيدة» كما قال هو نفسه عن ذلك[3] تألبوا عليه مرّة أخرى وأجمعوا على قتله بدعوى أنّهم يرفضون الاحتكام إلى البشر دون الرجوع إلى القرآن. ومن تهديدهم لعليّ أيضاً ورفضهم بشدّة لآرائه ما قالوا له في شأن اختيار الحكم، فقد اختار عليّ عبد الله بن عبّاس واختار القرّاء أبا موسى الأشعري وفرضوه عليه رغم عدم اطمئنان الخليفة إليه وقلّة ثقته فيه[4] لما عُرف به الأشعري من حياديّة في المواقف ومن لين وسهولة لا يمكّنانه من الصّمود أمام من اتّصف بالدّهاء والمراوغة وهو عمرو بن العاص.

كان الثائرون على عليّ والذين سيعرفون أوّل الأمر بالمحكّمة لتحكيمهم القرآن فيما جدّ من أحداث، يعتقدون أنّ عليّاً قد زاغ عن دينه وعن الطريقة المثلى التي قادت الناس إليه، وبما أنّه قد تنازل عن الخلافة التي وصل إليها بعد تضحيات جسام فلا بدّ له في نظرهم من أن يعبّر عن ندمه وأن يواصل قتل أعدائه وأن يرفض الاحتكام إلى البشر وإلى ما ينجرّ عن ذلك من مواقف وأحكام. فهذا التاريخ إذن

(1) نفسه، ج 5/ 49.
(2) نفسه، ج 5/ 49 هامش 3.
(3) نفسه، ج 5/ 49.
(4) نفسه، ج 5/ 51.

يُعيد نفسه لأن ما جرى بالأمس مع عثمان يجري اليوم مع عليّ، فقد عاد القرّاء إلى أساليب ردعيّة قديمة قمعوا بها الخليفة الثالث وأجبروه على طلب العفو، فانصاع لهم وقال صراحة في إحدى الخطب: «استغفر الله مما فعلت وأتوب إليه»[1]. ولكن ينبغي ألّا يخفى علينا أن خلافة عثمان غير خلافة عليّ. فالأوّل مطعون فيه وفي استقامته بدءاً من السنوات الستّ الثانية من خلافته، والثاني تولاها بإجماع مع بعض الاستثناءات، وحتّى ما جرى من قتل في وقعة الجمل فإثمه على طلحة والزبير وعلى أمّ المؤمنين التي اعترفت بإثمها و«استتابت» كما يقول أصحاب عليّ فقُبلت توبتها. أمّا معاوية وأهل الشّام أنصاره فهم في نظر المحكّمة كفّار ودارهم دار حرب بل هم حسب فهم المحكّمة للقرآن وتأويلهم لمعانيه الفئة الباغية التي نصّ عليها القرآن في الآيـــــة: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[2] وبذلك نصّبوا أنفسهم المفسرين الوحيدين للقرآن والمؤوّلين لمعانيه والعارفين بأسباب النزول.

إنّ هذا التعصّب المبالغ فيه في سلوك المحكّمة وتصرّفهم الغريب مع الخليفة ستتبعهما جملة من الأعمال المتطرّفة التي ستكون سبباً في محاربتهم لتنفتح بذلك في وجه الخليفة جبهة ثانية لم يكن بادئ الأمر مستعدّاً نفسيّاً لمجابهتها خوفاً من تفاقم الفرقة وتعاظم الفتنة وطفو القيم الجاهليّة التي منها الأخذ بالثأر والإغارة والاعتقاد الجاهليّ بأنّ الدّم لا يغسله إلّا الدّم. نلاحظ في هذا السياق كيف أن المحكّمة استغلوا المرجعيّة الدينيّة والكلام باسم القرآن ليخوضوا واعين وغير واعين في مسائل سياسية وكأن هذه المرجعية «هي غذاؤهم الأخلاقي وثقافتهم السياسيّة»[3]. وإن المتتبّع لتوالي الأحداث السياسية من وقت حروب الردّة إلى معركة صفيّن وإلى ما نتج بعدها من أحداث يدرك أنّ الدين والسياسة في نظر المسلم أمران متلازمان متناغمان يصعب التفريق بينهما. وهذا ما أدركه بوضوح الباحث الألماني Heinz Halm في الفصل الأوّل من كتابه عن الشيعة عندما اعتبر الصراع من أجل الخلافة في جميع فتراته كان فرصة للمسلم لإخضاع المجال السياسيّ للمرجعيّة الدينية دون أن يدخل أحد المجالين ضيماً على الآخر، فالاثنان في نظره في «تناغم كامـل» (en étroite

(1) الطبري، ج 4/ 361.
(2) الحجرات/ 9.
(3) **La Grande Discorde**, p 136.

(symbiose.)[1] ويرى Floréal Sanagustin أن مختلف صراعات المسلمين لم تكن دينية فحسب وإنما كانت مرتبطة شديد الارتباط بإدارة شؤون الأمة[2]. وعندما يطغى السياسيّ على الدينيّ تكون المراوغة والمداهنة والدّهاء وعدم الالتزام بالقيم والمبادئ. وكثير من ذلك قد رأيناه في مواقف عمرو بن العاص الشيطانية. فلئن كانت مأثرته فتح مصر فإن حُبَّهُ للسلطة وتوقه إلى المناصب قد دفعاه إلى أن يقول الشيء وضدّه في آن واحد وأن ينتصر يوماً لفريق ليكون غداً من أشدّ الأعداء له. وهذا ما طبّقه ابن العاص نفسه على عثمان بن عفّان فقد جاراه وداراه وأظهر له الودّ والإخلاص عندما عيّنه عاملاً على مصر، ثم قلب له ظهر المجن لمّا عزله عنها فكان يحرّض المسلمين على الخليفة في وقعة الدار ويكشف لهم هناته حتّى يوغر صدورهم عليه، وها هو من جديد في صفيّن يوقد مع معاوية نار الفتنة بدعوى المطالبة بدم عثمان[3].

(1) Le Chiisme, p 3.

(2) Floréal Sanagustin, «Une poésie de combat: La poésie Kharidjite», p 49.

(3) عيّن عمر بن الخطاب عمرو بن العاص عاملاً على مصر بعد فتحها سنة 16هـ/ 637 م فأبقاه عليها عثمان سنتين من تاريخ خلافته ثم عزله ليعيّن عليها عبد الله بن سعد بن أبي سرح. الطبري ج4/ 253.

الخوارج بالنهروان

كان تعيين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص للنظر فيما اختلف فيه المسلمون فرصة للخوارج ليثوروا على عليّ فرادى وجماعات. فبدؤوا تمرّدهم بإلقاء التّهم عليه ودعوته إلى التوبة ثمّ الخروج إلى مقاتلة الأعداء رغم علمهم بأن الفريقين المتنازعين قد اتفقا على شروط مكتوبة لا يمكن أن يخرقها أحد ورغم علمهم أيضاً بأن عليّاً والأشتر قد رفضا إيقاف الحرب عند رفع جيش معاوية للمصاحف. ويذكر أبو مخنف أن عصيان الخوارج واستهتارهم بعليّ وتمرّدهم عليه قد فاق كلّ اعتبار لأنّهم شاكسوه على انفراد عن طريق زرعة بن البرج الطّائي وحرقوص بن زهير السعديّ وشاكسوه جماعة وهو يخطب في المسلمين داخل أقدس مؤسسة دينيّة عرفها المسلمون وهي المسجد الذي كان دوماً منبراً للنبيّ وللخلفاء من بعده لتعليم الناس أمور الدين والدنيا ولتناول أمّهات القضايا التي تهمّ المسلمين، فقاطعوه وهو يخطب في الناس غير مراعين له جاهاً ولا إمرةً عليهم، فكان ذلك إيذاناً باتساع الخرق بين الخليفة والخوارج، إلا أنّ مرونة عليّ في اتخاذ المواقف قد فرضت عليه أن يكون ليّناً معهم مثلما كان مع طلحة والزبير وعائشة أمّ المؤمنين. فلم ينتقم منهم لتوّه وكان قادراً على ذلك لو شاء، لكنّه أمّنهم ورغب في مصالحتهم حتّى لا يغادروا صفّه، فوعدهم بأن تكون المساجد على ذمّتهم يذكرون فيها الله ويعلّمون فيها ويتعلّمون، وأخذ على نفسه عهداً أن لا يمنعهم من التمتّع بالفيء ما داموا طائعين له وأن لا يقاتلهم إلا إذا بدؤوه بالقتال[1]. ورغم هذه المرونة في تعامل عليّ مع خصومه فإنّهم أصرّوا على العصيان والتمهيد للقيام عليه لعلّهم يفتكّون منه الخلافة بعد أن أوهنت جوانبه الحروب وتفرّق الناس من حوله فكان فيهم الباقي على عهده المدافع المستميت من أجل أن تبقى الخلافة في آل البيت، وكان فيهم الكاره له المعتقد أنّه شريك في «العمليّة الإجرامية» التي ذهبت بحياة عثمان وهؤلاء هم الأمويون، وها هم

(1) **تاريخ الطبري**، ج 5/ 73.

الخوارج اليوم ينشقون عن عليّ موجهين له طعنة لم يقرأ لها حساباً، فأضعفوا جانبه بخروجهم عليه وقوّوا جانب معاوية حتى وإن كانوا معادين له.

بدأ التمهيد للخروج الفعليّ على الخليفة باجتماع عقده عبد الله بن وهب الراسبيّ في بيته لعلّه بذلك يُقنع المنشقّين فيختاروه ليكون على رأس المعارضة، فتمّ له ذلك بعد أن عُرِضَتْ الزّعامة على حرقوص بن زهير السعديّ فرفضها، وأبى أن يتولاّها كلّ من زيد بن حصين الطائي وحمزة بن سنان وشريح بن أوفى العبسيّ واتفقوا جميعاً على النزول بجسر النهروان شرقيّ دجلة «لإنفاذ حكم الله»[1]. وإن تعيينهم لقائد أو أمير وليس لخليفة يعني أنّهم بدؤوا يفكّرون في إقامة تنظيم سياسيّ يكون مفتوحاً لكلّ من عرف عندهم باستقامته وكفاءته واستناده بلا تردّد إلى النصّ القرآني الذي يخوّله الأحقيّة والإجماع والتقدير بغضّ النظر عن الانتساب أو عدم الانتساب إلى قريش[2] وفي الأثناء بقي عليّ ينتظر تراجع الخوارج ورجوعهم إلى صفّه حتى لا تراق من جديد دماء المسلمين. وليس الخوارج كأهل الشام حتّى يقاتلهم عليّ بسهولة. فهؤلاء أعداء معروفون بولائهم لمعاوية وأولئك من شيعته قبل أن يتمردوا عليه. فكان لا بدّ من كثير من المهادنة والتريث والاختبار. فكتب الخليفة إلى زيد بن حصين الطائي الذي أبَى أن يكون على رأس المعارضين وإلى ابن وهب الراسبيّ الذي قبل الزعامة بشراهة كبيرة يدعوهما إلى قتال عدوّهم المشترك معاوية وإلى عدم العمل بما جاء في وثيقة الحكمين بعد أن تبيّن للناس مكر ابن العاص وغفلة الأشعري، فكتب إليه الخوارج ما نصّه: «أمّا بعد، فإنّك لم تغضب لربّك، وإنّما غضبت لنفسك فإن شهدت على نفسك بالكفر، واستقبلت التوبة، نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلّا فقد نابذناك على سواء، إنّ الله لا يحبّ الخائنين، فلمّا قرأ كتابهم

(1) الطبري، ج 5/ 75.

(2) يرى جعيّط أنّ من أسباب الخروج على عليّ زيادة على السبب المعروف وهو تحكيم البشر في صفيّن اختيار الحكمين من قريش دون سائر القبائل وغضّ النظر عن القرّاء الذين كانوا بنسبة كبيرة من الكوفة وبنسبة أقلّ من البصرة. ونحن نستبعد أن يكون القرّاء قد فكرّوا في ذلك ولا أحسّوا بغبن من جراء هذا التعيين لأن الأشعري لم يعينه الخليفة عليّ ولم يرض به حكماً وإنّما فرضه القراء أنفسهم عليه ولم يقبلوا غيره. فالمبدأ الذي سيصدع به الخوارج فيما بعد والقائل بعدم حصر الخلافة في قريش لا علاقة له في نظرنا بانتساب الحكمين إلى قريش وإنما أقاموا نظريتهم في الحكم ليستفيدوا منها مستقبلاً لو آلت إليهم السلطة فلا تبقى محصورة في قريش إجمالاً يتوارثونها صاغراً عن كابر ولا في آل البيت بالخصوص، انظر **La Grande discorde**, p 285..

أيس منهم...»[1] أدرك عليّ إذن أنّ جواب الخوارج لا غبار عليه وأنّه قد انضاف إلى عدوّه الأوّل عدوّ ثان، وأن الأيام القادمة ليست بأيسر عليه مما سبق من الأيام. فأعداؤه يتآمرون عليه من قريب ومن بعيد ولم يبق من الحلول إلّا الذي طالما تجنبه عليّ وكرهته نفسُه لأنّ خسائره أكثر من أرباحه ولأن انعكاساته السلبيّة ستضرّ بدرجة أولى بالدولة الإسلامية الفتيّة زيادة على ما تتسبّب فيه من قتلى في صفوف المسلمين من أيّ فريقين كانوا. ورأى الخليفة أنّه لا بدّ في مرحلة أولى من الكشف عن حقيقة هؤلاء الخوارج الذّين نصبوا أنفسهم حكّاماً دون حكومة وأهل رأي وإفتاء دون اقتدار ولا أهليّة واعتبروا أنفسهم «أهل الحقّ» وغيرهم كفّار يحلّ قتلهم، فقال عليّ لأوّل مرّة في شيعته الأقربين لمّا نزل بالنُخيلة وأيس من الخوارج: «قاتلوا... الذين ليسوا بقرّاء للقرآن ولا فقهاء في الدّين ولا علماء في التأويل ولا لهذا الأمر بأهل سابقة في الإسلام، والله لو ولّوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل»[2]. ورغم هذا الكلام فإن سياسة عليّ الحربيّة كانت مركّزة أوّلاً وبالذات على القضاء على أعدائه البعيدين بالشام بعد أن فشلت مفاوضات الحكميْن وتخاصما إلى حدّ السباب، ثمّ إذا فرغ من ذلك توجّه إلى أعدائه الجدد القريبين. ولعلّه كان يأمل في أَوْبَتِهِمْ إذا ما علموا بأنّه الأقوى حربيّاً والأقدر سياسيّاً ودينيّاً على مسك زمام الدولة الإسلاميّة الممتدة الأطراف. فاستنفر واليه على البصرة عبد الله بن عبّاس، فلم يقدر على جمع أكثر من 1500 مقاتل من البصرة التي كانت تعدّ 60,000 مقاتل حسب ما ذكر الطبري، وجعل عليهم أحد كبار الأشراف وهو الأحنف بن قيس التميميّ وانضمّ إلى ابن عبّاس أبو الأسود الدؤلي فحشر الناس وحرّضهم على الائتمار بأوامر عليّ ودعاهم إلى النّفير مع جارية بن قدامة السعديّ أحد أشراف تميم الأشدّاء فانضم إليه 1700 مقاتل ونزلوا جميعاً بالنُّخيلة حيث عسكر الخليفة، فاجتمعت بين يديه رؤوس أهل الكوفة ورؤوس الأسباع ورؤوس القبائل ووجوه الناس. ولكن ذلك لم يكن كافياً في نظر الخليفة الذي كان يخشى من أحد أمرين إمّا سقوط البصرة بين أيدي أعدائه أو اكتفاء أهلها بالصمت والحياد[3]. وكلا الافتراضين لا يُرضي عليّاً ولا يساعد على ضمان نجاح برنامجه الحربيّ. فاستنفر من جديد من حَضَرَ من أشراف

(1) الطبري، ج5/ 78.

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) **La Grande discorde**, p 290.

القبائل فجمعوا له من الكوفة وحدها 40,000 مقاتل من ذوي القوّة والجلَدِ و17,000 من الأبناء ممّن أدرك القتال و8000 من الموالي والعبيد، زيادة على من حَضَرَ من مقاتلة البصرة (3200). وبقدر ما استاء الخليفة من حياد أهل البصرة ومن عدم استجابتهم لندائه بالقدر المرضيّ ارتاحت نفسه إلى هؤلاء المتطوّعين الكثيرين من الكوفة والقليلين من البصرة الذين عبّروا له صراحة عن التزامهم بتشيعهم وانتصارهم لمن هو عندهم أمير المؤمنين ولا أحد سواه. فقد ألهبوا حماسه وثبّتوا إيمانه بشرعية أقواله وأفعاله عندما قالوا له على لسان صيفيّ الشيباني: نحن حزبك وأنصارك نعادي من عاديت ونشايع من أناب إلى طاعتك»[1] وجاء على لسان محرز بن شهاب التميميّ من بني سعد: «يا أمير المؤمنين شيعتك كقلب رجل واحد في الإجماع على نصرتك والجدّ في جهاد عدّوك، فأبشر بالنصر وسِرْ بنا إلى أيّ فريق أحببت»[2]. كان عليّ في حاجة ماسّة إلى مدد معنويّ يقويّ به جانبه بعد كلّ الأحداث الأليمة التي جرت في خلافته وبعد أن أطاح به صاحبه الأشعري نتيجة غفلته وحسن نيّته. وكان يدرك في قرارة نفسه أن الضمير الإسلامي لا يمكن أن ينسى عداء بني أميّة الدّفين للرسول وللرسالة المحمديّة إبّان ظهورها، أفلم يكن أبو سفيان والد معاوية أشدّ القرشيين بغضاً وعداوة للدين الجديد؟ هذه نقطة سوداء لا يمكن أن يتغاضى عنها المسلمون أصحاب السابقة والفضل حتّى وإن مضى على ذلك أكثر من ربع قرن. فكان تأليب الناس على معاوية إحدى أولويات عليّ حتّى لا تؤول الخلافة إلى مسلمين من درجة ثانية وحتّى لا تنقطع كلّ صلة بآل البيت. لم يتوان الخليفة في تشجيع المسلمين على مقاتلة معاوية الذي يمثّل خطراً كبيراً عليه وعلى شيعته. ولكن حدثاً أليماً جدّ في الأثناء على أيدي الخوارج أفسد على الخليفة برنامجه الحربيّ ودفعه إلى مراجعة حساباته بكل حزم وبالسّرعة التي يحتّمها الظرف. فقد أورد الطبري عن أبي مخنف خبراً روّع عليّاً وشيعته وارتاع له كلّ المسلمين وهو أنّ الخوارج تجرّؤوا على قتل أحد صحابة الرّسول وهو عبد الله بن خباب لا لذنب ارتكبه تجاههم ولكن لأنّه كان يُحسن الظنّ بعليّ وبسائر الخلفاء. وضاعف الخوارج جريمتهم بأن بقروا بطن زوجة هذا الصحابيّ «وهي حبلى متمّ»[3] ليقولوا بذلك

(1) الطبري، ج 5/ 80.
(2) نفسه، ج 5/ 80 ـ 81.
(3) الطبري، ج5/ 82.

للناس جميعاً إنّهم أعلنوا الحرب على الخليفة وأنّهم يَتَحَدَّوْنَ كلّ من يواليه أو حتّى من يوالي من يُواليه: فأصبح السكوت عن الخوارج بعد هذا الحدث مهلكة حقيقيّة وفتنة متنقّلة وخطراً متنامياً، إن لم يقض عليهم الخليفة عرّض الأمّة إلى مزيد الانقسام والفرقة والضياع. فلجأ عليّ بادئ الأمر إلى توخّي سياسة مرحليّة مثلما تعوّد أن يفعل في المهمّات الصعاب فطلب من الخوارج تطبيق القصاص بأنفسهم على قتلة الأبرياء وبذلك يتمّ له رأب الصّدع وإرضاء الواتر والموتور زيادة على فرض سلطانه على من آذنتهم أنفسهم بالخروج عليه. ولكنّ مساعيه لم تنجح بعد أن قتلوا رسوله إليهم الحارث بن مرّة العبدي وبَدَوْا كرجل واحدٍ في إصرارهم على العداء والانزواء بِحَرُورَاءَ أوّلاً ثم بالنّهروان ورَفْضِ كلِ دعوة إلى السلم[1]. وزادوا في هذا العصيان بتنصيب أنفسهم الحاملين الوحيدين للقرآن ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ والفاهمين لمعانيه وأبعاده. واتخذوا مبدأ الشهادة ذريعة للقتل وجسراً للجنّة وقد ظهر ذلك في العبارة التي استحدثوها وأصبحت بمثابة كلمة السرّ بينهم وهي «الرّواح الرّواح إلى الجنّة»، فكان غياب الفضل والسابقة والمآثر عنهم مُشرّعاً لكثير من الأقوال والأعمال الهستيريّة التي جاؤوا بها وإلى اعتبار من خالفهم في الرأي كافراً يحلّ قتله فأعوزهم كلّ تصوّر واضح لمعارضةٍ منظمّة وأعوزهم التخطيطُ المسبّق لإقامة نظام سياسيّ مُضاهٍ للنظام القائم أو حتّى للنظام المعارض بالشام الذي بدأ ينمو ويتبلور على حساب النظام الرسميّ.

اندلعت المعركة بالنهروان، فقاتل الخليفة الخوارج بلا هوادة وقد كان عارفاً بأسرار الحرب متعوّداً عليها، فنظّم جيشه إلى ميمنة وجعل عليهم حجر بن عديّ وإلى ميسرة وجعل عليهم شبث بن ربعيّ وجعل على الخيل أبا أيّوب الأنصاريّ وعلى الرجّالة أبا قتادة الأنصاريّ وعلى أهل المدينة قيس بن سعد بن عبادة وكلّهم من أهل السابقة زيادة على تفانيهم في حبّ الخليفة وائتمارهم بأوامره، وتقول المصادر التاريخية إن ما يقارب 1200 مقاتل من جملة 4000 من الذين خرجوا على عليّ في حَرُورَاءَ ثم في النّهروان قد تراجعوا[2] عندما جدّ الجدّ، وانضمّوا إلى صفوف عليّ وأصرّ المتبقّون رغم قلّة عددهم وعتادهم ـ مقارنة بجيش عليّ ـ على مواجهته فسُحقوا في وقت قصير وقُتل قادة الخوارج بما في ذلك زيد بن حصين

(1) انظر: Floréal Sanagustin , art. cit., p 49.

(2) الطبري ج 5/ 86.

الطائي الذي جعله الراسبيّ على ميمنة الجيش في النّهروان وكان ذلك على يد أبي أيّوب الأنصاريّ، وقُتل حرقوص بن زهير الذي كان على الرجّالة، وقد كان من الثائرين على عثمان في وقعة الدّار. وانطوت بذلك صفحة من صفحات الخوارج الحربيّة بمقتل زعيمهم عبد الله بن وهب الراسبيّ في المعركة نفسها سنة 38 هـ/ 658م.

هكذا جرت الأحداث وهكذا كان مصير القرّاء بعد أن قادوا الأمّة إلى منعرج خطير لم يسلموا ـ هم أنفسهم ـ من عواقبه السّيئة ولا عليّ خليفة المسلمين رغم انتصاره عليهم. فقد أنهكوا بانتفاضاتهم المتكرّرة وبثوراتهم المسعورة على عثمان أوّلاً في وقعة الدّار ثم على عليّ في حروراء والنهروان الآلة الحربيّة القويّة التي بعثها الرّسول وتدعّمت في خلافتي أبي بكر وعمر لتقهر الفرس والبيزنطيين زيادة على المرتدّين وعلى القبائل التي لم تدخل في الدّين الجديد إلّا بالقوّة وحدّ السيف. وأجبروا عليّاً على تحمّل جميع تبعات الهزات ونتائجها ما تعلّق منها بفترته وما لم يتعلّق: فَمِنْ يوم قُتل عثمان إلى وقعة النّهروان مرّ الخليفة عليّ بأزمات أوهنت قواه وفرّقت الناس من حوله وضعضعت كيان دولته وكأنه لم يكن من أهل السّابقة ولا من أصحاب المآثر ولا والد السّبطيْن الحسن والحسين ابنيه من فاطمة بنت الرّسول. واللافت للنظر هو أنّ الآلة الحربيّة التي كانت موجّهة نحو أعداء الإسلام الفتيّ والدولة الناشئة منذ بدء الغزوات قد دارت على نفسها فأصبحت تأكل أبناءها دون تمييز وتفسد أكثر ممّا تُصلح والخليفة بين كرّ وفرّ وإقدام وإحجام لا يعرف بالضبط الهدف الذي يجب أن يُصوّب نحوه آلته الحربيّة.

لقد كان القضاء على الخوارج القرّاء سنة 38 هـ/ 658 م قضاء في حقيقة الأمر على عدد غفير من المسلمين الذين جاهدوا لفائدة نصرة الإسلام قبل أن يعلنوا الخروج والعصيان. وكان سحق آلاف المسلمين في صفيّن سنة 37 هـ 657 م من الجانبين جانب عليّ وجانب معاوية خسارة للإسلام الناشئ الذي كان في حاجة إلى ترسيخ قواعده شرقاً وغرباً، كما كان قتل عديد الصحابة المشاهير والقادة البارزين في وقعة الجمل سنة 36 هـ/ 656م شرخاً في بناء عتيد ساهم في بنائه المسلمون عامّة والمهاجرون والأنصار بصفة خاصّة.

تاريخيّة الفتنة

هل يمكن الجزم بأن باب الفتنة قد انغلق بانسحاق الخوارج في النّهروان فيكون بذلك معنى الكلمة مقتصراً على مقتل عثمان وعلى ما انجرّ عن ذلك من اضطرابات وحروب حدث جميعها في عهد عليّ؟ أم أنّ الفتنة أشمل وأعمّ من أن تقتصر على خلافة عليّ فتكون بوادرها سابقة لمعركة الجمل التي كانت نقطة تحوّل في تاريخ الإسلام الناشئ وإيذاناً بتفرّق الأمّة. صحيح أن كلمة فتنة لم يرد ذكرها عند الطبري ولا عند البلاذري ولا عند سيف بن عمر عندما تناولوا أحداث الجمل وصفيّن والنهروان ولكنّها وردت عندهم في غير هذه الأحداث، وكنّا قد أشرنا إلى بعض سياقاتها في بداية بحثنا واستنتجنا بعد مقارنة النصوص بعضها ببعض وتتبّع الأحداث تتبّعاً دقيقاً أنّ بوادر تصدّع الدّولة الإسلامية قد ظهرت قبل مقتل عثمان مخالفين بذلك آراء من سبقنا إلى تناول مسألة الفتنة، وأن اختلاف المسلمين في اجتماع السقيفة لم يكن أقلّ خطراً من معركة الجمل التّي حاول طلحة والزبير أن يَكْسُوَاهَا كساء العدل والشرعيّة، ولا أقلّ خطراً من وقعة صفيّن التي ابتدأت بالتحكيم وانتهت بإراقة دماء المسلمين. ولو لم يتمّ اجتماع السقيفة في الظرف الخاصّ الذي نعلمه وهو موت النبيّ وحيرة المسلمين أمام هذا الحدث وخوفهم ممّا سيؤول إليه أمرهم عندما سينقطع كلّ اتّصال بالسماء، ولو لم يتمّ اجتماع السقيفة بحضور من كانوا سبباً في عزّة الإسلام وانتشاره وهم المهاجرون والأنصار لاندلعت الحرب بين أنصار سعد بن عبادة الذين طلبوا الخلافة لقائدهم وأعدّوا لذلك العدّة وأنصار أبي بكر الذين هاجروا بدينهم من مكّة إلى يثرب وأبوا أن تخرج الخلافة من بين أصحاب النبيّ الأقربين الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم لنصرة الدّين الجديد لا خوفاً ولا طمعاً وإنّما اقتناعاً من تلقاء أنفسهم. ولا يغيب عن أذهاننا أنّ الجدل في اجتماع السقيفة قد احتدّ بين المهاجرين والأنصار في شأن الخلافة ولكنّه لم يُفض إلى حمل السّلاح بعد أن آخى النبيّ في حياته بين المهاجرين والأنصار من جهة وبين الأنصار أنفسهم المنتمين إلى قبيلتي الأوس والخزرج المتناحرتين في الجاهليّة من

جهة أخرى. كما أن الخلاف لم يَؤولْ إلى اقتتال بعد أن اتخذ الرّسول يثرب مدينة له ولمن هاجر إليها معه من صحابته عندما استعصى عليهم البقاء بمكّة ولم يجدوا ملاذاً يحتضنهم غير مدينة الأنصار. لقد طمح الأنصار ما في ذلك شكّ إلى الخلافة واقترحوا على المهاجرين بعد أن تيقنوا من تهافت مشروع ابن عبادة السلطويّ: «منّا أمير ومنكم أمير» داعين بذلك إلى إقرار مبدإ التناوب على الخلافة حتى لا تبقى في قريش، وكان ردّ المهاجرين عليهم محصوراً في قولتهم المشهورة: «منّا الأمراء ومنكم الوزراء» وإذ كان لا بدّ من الحسم في القضيّة قبل استشراء الخلاف فإن عمر بن الخطاب وَهُوَ مَنْ هو شدّةً وصرامةً، وقوّةَ شخصيةٍ وسابقةً في الإسلام قد فرض على المجتمعين في السقيفة أبا بكر الصدّيق ولم يترك لسعد ولا لمن كان يُناصره فرصة إبداء الرأي في مسألة لو وقع فيها الالتجاء إلى التحكيم أو الاستشارة أو حتّى التباطؤ في الحسم لآلت الأمور إلى الفوضى وإلى الانقسام المبكّر. فسارع عمر إلى مبايعة أبي بكر ودعا المجتمعين إلى مبايعة نصير النبيّ. فلم يكن ذلك ليُرضي بعضاً من الأنصار ولا ليرضي سعد بن عبادة الذي غادر الاجتماع ولم يبايع الخليفة إلى أن مات[1]. أفلا تكون هذه الأحداث منطلق خلافٍ حادٍ بين المسلمين ينذر بعديد الأخطار؟ وهل تَوَقّفَ الخلاف بين المسلمين بإبعاد سعد ووضع الخلافة في أبي بكر أم أنّه تمادى حتّى بين المهاجرين أنفسهم إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ بيعة أبي بكر تمّت في غياب عليّ بن أبي طالب الذي كان مشتغلاً وقتها بتجهيز النبيّ ودفنه. فهل يعقل أن ينال الخلافة قرشيّ من قبيلة تيم الصغيرة ولا ينالها هاشميّ معروف بكونه «وصيّ النبيّ» كما تقول الشيعة؟ فكان عليّ أيضاً يطمح إلى الخلافة ويرى نفسه أحقّ بها من غيره ولكنّه لم يعترض على الإجماع ولم يشاكس الخليفة حتّى وإن تأخرت بيعته له. لم تنشأ إذن عن اجتماع السقيفة إراقة دماء للأسباب الذي ذكرنا ولكن نشأ عنه حقدٌ وبغضاءٌ وشعورٌ بالضيم كَبَتَهُ في النفوس موت النبيّ فجأة وانبهار المسلمين به وبما أنجز لفائدة الإسلام في فترة وجيزة جدّاً. ولم يكن أحد يجرؤ في هذه الفترة الحرجة على إحداث شغب من أي نوع كان، ولم يكن لأحد الجسارة ليقف في وجه أبي بكر صاحب التجربة الطويلة إلى جنب النبيّ وذي الخصال التي لا يجادل فيها أحد حتّى وإن كان من إحدى قبائل قريش الصغرى.

استناداً إلى هذه الأحداث فإننا نعتقد أنّ الفتنة قد ظهرت يوم انتهى عهد النبوّة

(1) انظر **أنساب الأشراف**، ج 1/ 589.

في أجلى مظاهره وبدأ عهد الخلافة بإيجابياته وسلبياته. وليست كلُّ فتنة آيلةً بالضرورة إلى حرب وإلى إراقة الدماء كما يعتقد بعض الدارسين. فقد تنشأ الفتنة وتعظم بين الناس لتؤثر في العقول والمواقف والرؤى دون أن تكون الحرب تجسيماً لها. وهو ما نصّت عليه الآيتان ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[1] ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[2] فالأولى وردت في سياق عام من السورة الثانية في القرآن، أمّا الثانية فسياقها قتال الكفّار والمارقين والمرتابين ولذلك وردت في سورة الأنفال التي اختص جانب كبير منها بالقتال عامة والجهاد بصفة خاصّة. فواضح أنّ القرآن يحذّر من الفتنة ويفضّل عليها القتال ـ في حالة استحالة السلم طبعاً ـ لأن محاصرته والتضييق من نطاقه ممكنان، فيزول القتال بزوال أسبابه، أمّا الفتنة فإنها إذا ما استفحلت، استحالت محاصرتها وأفضت زيادة على القتل إلى اضطراب الأحوال وزوال الأمن من النفوس وانتقاض الأنظمة وخراب العمران[3]. والملاحظ هو أنّ أغلب الدّارسين ربطوا الفتنة بالحرب وبالنتائج العاجلة التي تتمخّض عنها فكان لا بدّ في تصوّرهم من إخراج أحداث السقيفة من الفتنة والاقتصار على أحداث الجمل وصفّين والنّهروان المتولّدة عن مقتل عثمان، وظهور العصبيات القديمة تحت غطاء الدّين وبدعوى العمل بكتاب الله وتعاليمه، أمّا حروب الردّة فلا يجوز حشرها في نطاق الفتنة لأن المرتدّين في التصوّر الإسلامي الصارم كفّار يحلّ قتلهم.

تولّد عن فتنة السقيفة كما بيّنّا سخط طائفة من الأنصار وعلى رأسهم ابن عبادة وتخلّف عليّ وعثمان عن مبايعة الخليفة الأوّل لكونهما من عبد مناف والخليفة من تيم[4] وحثّ أبو سفيان بدافع النعرة القبليّة عليّاً على القدح في البيعة التي تمّت لأبي بكر في غيابه[5] وأعلن الزبير حواريّ الرّسول أنّه أحقّ بالخلافة من أبي بكر[6] وليس مستبعداً أن يكون عبيدة بن الجرّاح ثالث الثلاثة الذين كان لهم دور إيجابيّ في اجتماع السقيفة (وهم أبو بكر وعمر وعبيدة) قد رغب فيها لنفسه لِمَقَامِهِ الرفيع ودوره في تاريخ الإسلام التأسيسيّ.

(1) البقرة/ 191.
(2) الأنفال/ 39.
(3) H. Lammens, **L'Islam, croyances et institutions**, p 41.
(4) **أنساب الأشراف** ج 1/ 588.
(5) نفسه، الصفحة نفسها.
(6) نفسه، ج1/ 585.

وتبقى الآن جملة من الأسئلة المحيّرة التي يطرحها المؤرخ على نفسه: فما مفهوم الفتنة في نهاية المطاف؟ وهل هي فتنة واحدة أم هي جملة من الفتن المتعاقبة[1] وهل كانت فتنة ـ أو فتناً ـ دينية أم سياسيّة، أم هي سياسيّة ودينيّة معاً[2] وما هي منطلقاتنا لتحديدها بكونها كبرى، أفي استعمال اسم التفضيل دلالة على أنّ بعض الفتن الواقعة في صدر الإسلام الأوّل كان بعضها أكبر من بعض، وإن كان الأمر كذلك فأيها الكبرى إذن: السقيفة سنة 11هـ/ 632 م التي حرّكت الأطماع وأحيت الشعور بالعصبيّة وزرعت النزاع لأوّل مرّة بين المهاجرين والأنصار أم هي هجمة القرّاء على عثمان سنة 35 هـ/ 656 م التي فتحت باب الاغتيال السياسيّ في أعلى درجاته، أم الجمل التي قادتها أمّ المؤمنين مع طلحة والزبير ومات فيها آلاف المسلمين[3] أم هي صفيّن 37 هـ/ 657 م التي كرّست منطق القوّة وأخضعت المجال السياسي للمرجعيّة الدينية لتحقيق الفوز، أم هي حروراء ثمّ النّهروان اللّتان وقع فيهما الخروج والعصيان وتشتت فيهما شيعة عليّ؟ لعلّ القاسم المشترك بين الوقائع المذكورة إذا استثنينا اجتماع السقيفة الذي لم يُحْسَمْ بحدّ السّيف هو الاقتتال بغضّ النظر عن الأسباب المؤدّية إليه والنتائج المترتّبة عنه. وانضاف قاسم مشترك آخر بين أحداث الجمل وصفّين هو اتخاذ طلحة والزبير وعائشة ثمّ معاوية من بعدهم مقتل عثمان ذريعة للمطالبة بدمه وإعلان الحرب على عليّ.

لا يمكن الجزم بأنّ هزّة معيّنة من هذه الهزّات كانت أعنف من الأخرى، فقد نال جميعها من وحدة الأمّة الإسلامية بل إن بعضها قد هيّأ وقاد إلى ما بعده من أحداث أليمة ممّا يجعل الفتنة فتناً وهو الجانب السلبيّ في هذه المسألة، أمّا جوانبها الإيجابيّة ـ إن صحّ أن يكون في الفتن إيجابيات ـ فهي تَمَرُّسُ المسلمين بالحكم وبإدارة دواليب الدولة الجديدة ونشوء بوادر معارضة بينهم مَثَّلَها معاوية بالشّام والخوارج بالنهروان دون أن يقضي ذلك تماماً على الرواسب القديمة من النظام

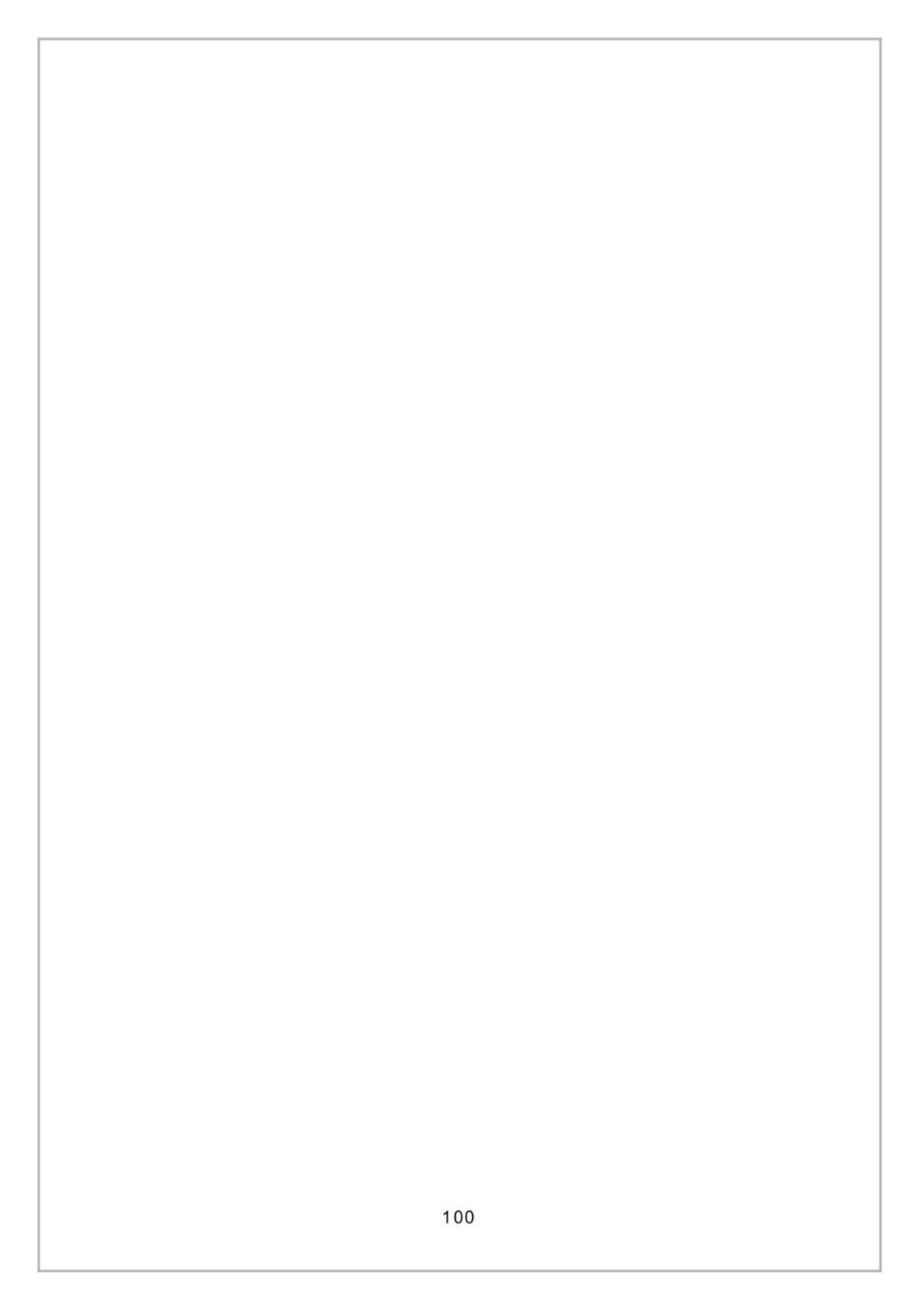
---

(1) **La Grande discorde**, p 306.

(2) يرى تور أندري أنّه من الخطأ الشائع اعتبار الدّولة التي بناها الرّسول دولة دينية فحسب، كانت على العكس من ذلك دينيّة وسياسيّة في آن واحد. انظر: Tor Andrae, **Mahomet sa vie et sa doctrine**, trad.de l'allemand, par Jean Gaudefroy Demombynes, Adrien Maisonneuve, Paris 1984, p 133.

(3) في رواية سيف، كان قتلى الجمل حوالي 10,000 قتيل نصفهم من أصحاب عليّ ونصفهم من أصحاب عائشة، وقتل 70 شيخاً كلّهم من القرّاء، الطبري ج 4/ 539.

القبلي والقيم الجاهليّة التي كان من أشدّها وقعاً في العرب زمن الجاهليّة وحتى بعد ظهور الإسلام مبدأ الأخذ بالثأر تحت غطاء العدالة والديمقراطية. وقد رأينا كيف أنّ المجال السياسيّ لعب دوراً كبيراً في نشوء الفتنة مع الاستناد إلى المرجعيّة الدينيّة لتبرير العمل السياسيّ والتشريع لكثير من الأحداث. فتحرك قرّاء مصر والكوفة والبصرة لقتل عثمان كان في الواقع تحرّكاً سياسيّاً لأنّهم كانوا معضودين حسب بعض الروايات بمن كان يريد الخلافة لنفسه زيادة على أن قيامهم على عثمان كان بسبب سوء سياسته في السنوات الستّ الأخيرة من خلافته. وكذلك الزبير بن العوّام ابن عمّة الرّسول وطلحة بن عبيد الله المعروف بطلحة الخير فقد حرّكهما الطموح لارتقاء سدّة الحكم إلى القيام على عليّ حتّى إذا ما أطيح به طَلَبَ كلّ واحد منهما الخلافة لنفسه لتحقيق أمنية قديمة لم يُحقّقها لهما مجلس الشورى الذي اختار عثمان من ضمن قائمة الستة الذين عيّنهم عمر وهو يحتضر ليختار منهم معشر المسلمين خليفتهم. فكان قيامهما على عليّ لا إخلاصاً لعثمان العبشميّ لأن طلحة من تيم مثل أبي بكر والزبير من أسد، وإنّما كان لغايات سياسيّة عاجلة وآجلة تحت ستار الدين وباسم العدالة التي أُهدرت بمقتل عثمان وبمساندة عائشة التي كانت تضمر للخليفة عليّ عداء قديماً كان من الصعب عليها نسيانه بسهولة. أمّا معاوية فهو المستفيد من كلّ التحركات والهزّات وهو صاحب الحسابات التي لا تخطئ في غياب الفضل والسابقة. فقد أعانه وجوده بالشام على أن يكون عاملاً على إقليم متّسع الأرجاء باسم الخليفة ومراقباً من بعيد لكلّ ما يحدث بالبصرة والكوفة. ولئن كان أمويّاً مثل عثمان فإنه لم يطالب بالثأر له إلا عندما عرف أن أنصاره كثيرون بالشام وأن أعداء عليّ بدأوا يتكاثرون بالعراق بعد معركة الجمل فاتّخذ الانتقام والعصبيّة ذريعة للذهاب إلى صفيّن.



الفصل الرابع:

ما بعد صفيّن

ثَقُل عبء الخلافة على عليّ بعد صفيّن وأدرك أن صوته لا يمكن أن يكون مسموعاً بين أهل الشّام الذين التفوا حول معاوية وحتّى شيعته فقد افترقت فكان منهم الخوارج الذين حاربهم وحاربوه وقتل منهم الكثير، وظلّ الباقون منهم منتشرين بالبصرة والكوفة ومصر متسللين بين النّاس لا يعلم أحد متى يعنّ لهم التحرك. أمّا الموالون له بحقّ فقد بقوا ملتفين حوله وظلوا تحت إمرته لا يعصون له أمراً ولكنهم أحسوا بعد كلّ المعارك التي خاضوها أن قواهم قد خارت وأجسادهم أنهكها حمل السّلاح وتتالي الحروب فرغبوا في هدنة تريح الأجساد والنفوس وتضمّد الجروح وتُنسي آثار الحرب النفسيّة بعد أن قتل المسلم منهم أخاه المسلم والقريب منهم القريب والرجل من القبيلة الواحدة أخاه من نفس القبيلة. ولذلك لم تظهر في سنة 38 هـ/ 658 م سوى مناوشات هنا وهناك منها تحرّك أهل مصر على عاملها من قبل عليّ وهو محمد بن أبي بكر الذي خلف قيس بن سعد بن عبادة على مصر، فأبدى أهل مصر بعد ثلاث سنوات من مقتل عثمان استعدادهم للأخذ بثأره وكأنّ معركتي الجمل وصفيّن لم تكونا كافيتين للأخذ بثأر الخليفة الثالث. فأصبحت قضية عثمان قضيّة كلّ معارض أو مشاكس أو كاره لعليّ يرفعها في وجهه مثل سيف دامقليس (épée de Damoclès) وكأنّ المسلمين لم يتفقوا يوماً على إزاحة الخليفة الثالث عندما عابوا عليه جملة من التصرّفات لم يأت بها في أنظارهم أبو بكر ولا عمر. ونحن نعلم أن مصر كانت تؤوي وقتها جانباً هامّاً من شيعة عليّ ومن القرّاء المتشدّدين الذين شاركوا في وقعة الدّار وعلى رأسهم محمد بن أبي بكر وكنانة بن بشر التجيبيّ وعبد الرحمٰن بن عُديس البلوي،كما أن مصر كانت تُؤوي وهذا عين المفارقة فريقاً من المناهضين للقراء الطاعنين في صدق نواياهم والمدافعين عن عثمان باعتباره أحد خلفاء رسول الله

الصادقين وأوّل من سميّ بذي النورين لزواجه من بنتي الرّسول رقيّة وأمّ كلثوم، وهم العثمانية الذين كانوا مقيمين بخربتا وبدأ جانبهم يقوى ويتدعّم بفضل اتحادهم وتحرّكهم بإمرة القائد معاوية بن حديج. فكان وضعُ مصر في نظر الخليفة شبيهاً أو يكاد بوضع الشّام. فكان يخشى أن تخرج عليه مصر وتسقط بين أيدي المناوئين له فتصبح امتداداً سياسيّاً وجغرافيّاً للشام ويصبح معاوية حاكماً على إقليمين لا يقلاّن شأناً عن الكوفة والبصرة، فسارع عليّ ببعث قائده وملازمه في الشدائد الأشتر إلى مصر لعله يعدّل الكفّة ويرجعها لصالحه، ولكن معاوية كان بالمرصاد لكلّ تحرّك يقوم به عليّ فما أن أخبره عيونه بمجيء الأشتر إلى مصر لشدّ أزر شيعة الخليفة حتّى كاد له على طريقته في الكيد لعليّ وشيعته، فبعث إلى أحد القائمين على الخراج بمصر وهو الدهقان يستحثه على الكيد للأشتر وقتله مقابل إسقاط الخراج عن مصر مستقبلاً. فلعب الإغراء واللهفة دورهما في تحريك الدهقان الذي استقبل الأشتر بالقلزم[1] وقدّم نفسه إليه بصفته قائماً على الخراج وسقاه عسلاً به سمّ كما يذكر الطبري[2] فكان ذلك سبباً في وفاة الأشتر وإيذاناً بضعف سلطان عليّ على مصر وضعف معنويّات شيعته بها[3]. إنّ هذا التحرّك وغيره من تحرّكات معاوية ينبئ بإصراره على الإطاحة بعليّ وإقناع النّاس بأنّه الأقوى والأجدر بالخلافة بعد أن ظهرت نتيجة حكم الحكمين، كما كانت له غاية أخرى من وراء إضعاف السلطة المحوريّة وهي المسارعة بمجازاة عمرو بن العاص بتوليته على مصر إذا ما تمّ الاستيلاء عليها «وذلك لأنّ عمرو بن العاص كان صالح معاوية حين بايعه على قتال عليّ بن أبي طالب على أنّ له مصر طعمة ما بقي»[4] فالأطماع السياسية كانت حاضرة في مخطّطات ممثّل الأمويّة وقائده ابن العاص. وذلك أن معاوية أصبح يرمي إلى الخلافة من يوم ظهرت نتيجة التحكيم وبعد تيقنه من التفاف أهل الشّام حوله واطمئنان أهل مصر إليه وتصدّع كيان الدّولة الإسلاميّة التي يشرف على تسييرها عليّ بخروج كثير من شيعته عليه واختيار شقّ منهم الحياد واللامبالاة بعد

(1) مرفأ مصريّ قديم على البحر الأحمر بنيت على أنقاضه مدينة السويس.

(2) الطبري،ج/ 5 96 وانظر **فتوح البلدان**، القسم الثالث ص 319، وقد اكتفى البلاذري بالقول بأنّ الأشتر «اعتلّ بالقلزم» دون إشارة إلى تفاصيل أخرى انظر أيضاً **مروج الذهب** ج 2/ 423.

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

(4) نفسه ج 5/ 98.

كلّ الأحداث الدّامية التي هزّت الأمّة الإسلامية، وتكوّن العثمانيّة الذين أغراهم معاوية بالمدد الماديّ والمعنويّ ليكونوا موالين له، وإن تعذّرت موالاتهم فليكونوا لا مُعادين له ولا مُناصرين حتّى يأمن شرّهم ومناهضتهم له إذا أقدم على تحقيق مخططه التوسّعي المتمثّل في ضمّ مصر إلى الشّام. أمّا عمرو بن العاص فإن إرضاءه يسير لأنه كان يرغب في مصر وكان يعتبر نفسه جديراً بها بعد أن فتحها ثم عُزل عنها، فإسنادها إليه من جديد هو في نظره وربما في نظر معاوية من باب إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه وإرجاع الأمور إلى نصابها خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار دور ابن العاص الشيطانيّ في سيناريو التحكيم الذي رفع معاوية وشتّت شمل عليّ.

لم يكن إذن وضع معاوية يده على مصر من المهمات المستحيلة ولا حتى الصعبة في مثل هذه الظروف التي قوي فيها جانب أهل الشام وضعف جانب أهل الكوفة. وتأكدت الحاجة إلى الاستيلاء على مصر للاعتبارات التي ذكرناها ولأن جميع الظروف أصبحت لفائدة معاوية الذي بايعه أهل الشّام بعد ظهور نتيجة التحكيم ووَالاه زعيما العثمانيّة مسلمة بن مخلّد الأنصاري ومعاوية بن حديج الكندي إذ كان القاسم المشترك بين العثمانيّة والأمويّة الأخذ بثأر عثمان الذي قُتل في أنظارهم ظلماً وعدواناً، لكن دون أن تكون العثمانيّة من المدافعين بصفة مطلقة عن الأمويين أو الداعين لهم بالخلافة. جهّز معاوية للغرض عمرو بن العاص بجيش ضمّ أربعة آلاف مقاتل حسب رواية الواقدي[1] وستة آلاف مقاتل حسب الطبري[2] ووجّهه إلى مصر التّي كان عليها محمد بن أبي بكر ابن الخليفة الأوّل وأخو عائشة التي مازالت على قيد الحياة. ولا يغيب عن أذهاننا أن قتلةَ عثمان «وسافكي دمه» (من كلام معاوية بعث به إلى محمد بن أبي بكر في رسالة يحذّره فيها من مغبّة البغي والظّلم ويدعوه إلى التنحي عن منصبه)[3] كانوا بمصر آنذاك وفي مقدّمتهم كنانة بن بشر بن عتاب التجيبي ومحمد بن أبي بكر نفسه، فكان ذلك مشجّعاً لمعاوية وأنصاره للتحرّك السّريع في اتّجاه مصر ولتأليب النّاس على قتلة عثمان الذّين كانوا على مقربة من الشّام. وهي فرصة سانحة في نظر والي الشام

(1) نفسه، ج 5/ 105.
(2) نفسه، ج 5/ 100.
(3) نفسه، ج 5/ 101.

للانتقام منهم أوّلاً ولإرهاب الخليفة عليّ والزيادة في الحطّ من معنوياته ثانياً.

ما أن نزل عمرو بأدنى أرض مصر حتّى اجتمعت العثمانيّة إليه وبلغ الأمر محمد بن أبي بكر فعرف أنّه لا حول له ولا قوّة أمام أعدائه الكثيرين، فطلب المدد بالرجال والأموال من الخليفة رغم علمه ببعد المسافات بين الكوفة ومصر. فلم يظفر منه بشيء واكتفى الخليفة بدعوة عامله إلى التحلي بالصبر والثبات على الموقف ومجاهدة من قال في شأنهما «الفاجر ابن الفاجر معاوية والفاجر ابن الكافر عمرو والمتحابين في عمل المعصية والمتوافقين المرتشين في الحكومة»[1]. فهذا هو غاية السخط ومنتهى الشعور بالفشل والخذلان. فلم يعد للخليفة عليّ استناداً إلى هذا المقتطف من رسالته إلى عامله على مصر من وسيلة أخرى للتصدّي لأعدائه سوى الشتم والتعريض بعد أن أيقن أو كاد أنّ مصر لن تصمد طويلاً أمام عنجهية عمرو بن العاص وأطماعه القديمة[2] واعتباراً لضعف واليه عليها محمد بن أبي بكر. وكأنّنا بفترة الفتوحات الإسلامية قد ولّت وانتهت وجاء عهد انكفاء المسلمين على أنفسهم وتغليب المصالح الفرديّة الآنية على مصالح الأمّة الإسلاميّة.

كانت غاية عمرو بن العاص جملة من الغايات منها تحقيق رغبة ذاتية قديمة ومسح إهانة ألحقها به عثمان عندما عزله عن مصر ليضع عليها عبد الله بن سعد. وثانيها ترسيخ صورة القائد الباسل في أذهان أهل الشّام عامّة وفي ذهن معاوية بصفة خاصّة الذي جرّب دهاءه في صفيّن فأفلح وجدّد ثقته فيه بانتدابه للاستيلاء على مصر. وثالثها الإسهام في تأسيس حلف مصريّ شاميّ يكون هو قائداً لأحد فرعيه ولا يعجز عن التصدّي لأهل الكوفة والبصرة كلّما دعت الحاجة إلى ذلك. وبذلك يكون ابن العاص ذا وجوه سياسيّة مختلفة تتلوّن بتلوّن أحواله وأوضاعه، وليس يعنيه من كلّ التحرّكات التي رأيناها في سجلّه السياسيّ سوى ذاته وتحقيق أطماعه. فقد عرفه المسلمون بموالاته لعثمان قبل عزله عن مصر ثمّ بمناهضته له في الخفاء عندما كان يستحث عليّ بن أبي طالب وطلحة والزبير عليه، ثمّ لا يتورّع ابن العاص بعد كل

(1) نفسه، ج 5/ 102.

(2) أذلّ عثمان ابن العاص بعزله عن مصر وتولية عبد الله بن سعد عليها، فكان طلبها من جديد رفعاً لتحدّ قديم وإهانة لم يبرأ منها بسهولة. استعمل Wensinck صفة mortifié للدلالة على هذه الإهانة انظر: E.I,T1، p 464.

ذلك من المطالبة مع معاوية في صفيّن بدم عثمان ويختم سيناريو الولاء والعداء بطلبه العون والمدد من زعيم العثمانية معاوية بن حديج السكوني عندما خاف من بطش كنانة بن بشر الذي أظهر من البسالة ورباطة الجأش في مقاومة رجال ابن العاص ما لم يحسب له معاوية حساباً.

استجابت العثمانية لنداء عمرو من منطلق فكريّ مفاده أن عثمان قتل ظلماً وأنّ كلّ من جاهر بخصاله فهو سند للعثمانية لذلك آزر معاوية بن حديج بن العاص. ودارت معركة غير متكافئة في المسنّاة بين محمد بن أبي بكر باسم الخليفة عليّ وابن العاص الذي كان معضوداً بالعثمانية الذين كان يتقدّمهم ابن حديج، فكانت الغلبة لابن العاص وقُتل في هذه المعركة كلّ من كنانة بن بشر ومحمد بن أبي بكر في صفر 38 هـ/ 658 م. وفي شأن مقتل ابن أبي بكر يروي أبو مخنف حكايات غريبة تظهر حقد العثمانيّة وابن العاص على عليّ وشيعته وعلى كلّ من شارك في مقتل عثمان، ويبدو لنا أن الخيال قد لعب دوراً كبيراً في تهويل عمليّة القتل التي جاوزت في رواية أبي مخنف التمثيل بالميّت إلى حدّ الفظاعة، ولا نظن ذلك إلّا من صنيع رواة الأخبار الذين شغلتهم كثيراً الحروب التي دارت بين المسلمين وتلقفوها من مصادر مختلفة شيعيّة حيناً وخارجيّة حيناً آخر ومن أهل الشّام وأهل مصر أحياناً أخرى[1] فكان الخبر الواحد يردُ بروايات مختلفة عاكسة لمختلف المواقف والرؤى والأهواء.

كان سُقوط مصر بين أيدي أعداء الخليفة عليّ خسارة جسيمة تكبّدتها الإمبراطورية الإسلامية التي لم تمتد أطرافها إلّا لِتُقْطَعَ من الذين أسهموا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في تأسيسها وفي اتساع رقعتها. فماذا تبقّى لعليّ بعد الشروخ التي تسبّبت فيها الجمل وصفين والنهروان وبعد سقوط مصر لفائدة ابن العاص زيادة على إقليم الشّام الموالي لمعاوية منذ مدّة طويلة؟ وإلى أي حدّ كان أنصار عليّ بالكوفة وبالبصرة وفارس متضامنين معه منقادين لإمرته دون قيد ولا شرط؟ لا نشك لحظة في أن الأحداث التي عرفتها فترة الخليفة الراشدي الرابع لم تعرف نظيراً لها في سائر الفترات السابقة، وحتى حروب الردّة التي استفحل أمرها في خلافة أبي بكر لم تكن بالضراوة التي حدثت بها حرب صفيّن مثلاً حتّى لا نذكر إلّا هذه. ذلك

(1) الطبري، ج5/ 104 ـ 105.

أن الردّة لم تحدث نتيجة ظهور مشروع سلطويّ واضح الأركان لمن ادّعوا النبوّة، وإنّما كانت الردّة انتفاضات عشوائية صدرت بدرجة أولى عمّن لم يتأقلموا بسرعة مع الحياة الجديدة في كنف دولة منظمة تحكمها قوانين. وعلى العكس من ذلك كانت الأحداث التي جدّت في فترة عليّ أحداثاً منظّمة وقع التخطيط لها بإحكام وتمّ تحضير الناس لها نفسيّاً وعسكريّاً حتى إذا سنحت الفرصة لمدبّري هذه الحروب ليعلنوها بضراوة على عليّ سارعوا إلى ذلك ودفعهم الطمع في اعتلاء المنصب إلى إلهاب مشاعر المسلمين بالخطب والسّعايات والإغراء.

خروج الخرّيت بن راشد

لم يُسعف الغاضبون ـ على عليّ ـ على حقّ كانوا أو على باطل وسواء كانوا من شيعته السّابقين أو من أعدائه من أهل الشام ومصر ـ وقتاً يسترجع فيه أنفاسه ويُعيد فيه تنظيم جيوشه والنظر فيما آلت إليه الدّولة الإسلامية بعد صفيّن والنهروان ومقتل محمد بن أبي بكر الصدّيق، فكان لا يكاد ينتهي من إيقاف انتفاضة أو إخماد ثورة حتّى تلوح أخرى إن لم تكن أشدّ وأعتى من سابقتها فهي لا تقلّ عنها ضراوة ومسّاً بهيبة الخلافة وتحطيماً لمعنويات المسلمين. وإن الناظر في سيرة عليّ قبل أن يتولّى الخلافة وبعدها لا يلاحظ في سيرته زيغاً عن طريقة الشيخين ولا استئثاراً بأموال المسلمين مثلما فعل عثمان في أخريات حياته. فقد كان عليّ شديداً مع نفسه ومع عمّاله لا يعمل إلّا بما يرضي ضميره وبما يرى فيه فائدة للمسلمين حتّى إنّه كان يحاسب بلا هوادة قادته وعمّاله كلّما تبيّن له انحرافهم أو ارتشاؤهم أو ابتزازهم لأموال الصدقة والخراج ليعقب ذلك عزلهم عن مناصبهم. وهذا ما فعله مع عامله على «أردشير خرّه» بفارس مصقلة بن هبيرة الشيبانيّ الذي خان الأمانة ولم يف بالتزاماته فلم يجامله الخليفة ولم يتسامح معه في حقّ المسلمين[1]. وتظهر صرامته أكثر في الموقف الذي اتخذه من عامله على البصرة ابن عمّه عبد الله بن عبّاس أقرب الناس إليه وأنصحهم له عندما علم من أبي الأسود الدؤلي ـ صاحب بيت المال في البصرة ـ أن ابن عبّاس أكل أموال المسلمين بغير حقّ، فكتب إليه: «أما بعد، فأعلمني ما أخذت من الجزية ومن أين أخذت وفيم وضعت»[2]. فماذا كان خصوم الخليفة يعيبون عليه إذن، وقد كان بمثل هذه الاستقامة وهذه الصرامة؟ عابوا عليه كما سبق أن ذكرنا قبوله الاحتكام إلى البشر بدلاً من الاحتكام إلى القرآن. والناظر في النصوص التاريخية غير المشكوك فيها يقف بيسر على حقيقة التحكيم وعلى الموقف الذي وقفه عليّ وقائده الأشتر من هذه المسألة ومن معاوية وقائده عمرو بن

(1) الطبري، ج 5/ 128 ـ 129.

(2) نفسه، ج5/ 142.

العاص. فقد رفض عليّ التحكيم من أساسه وعرف أنّه خدعة ومكيدة. ولو كان معاوية يريد صلحاً وتحكيماً للقرآن لما فيه خير الأمّة الإسلامية لدعا إلى رفعه على أسنة الرماح قبل المعركة لا بعد أن أزهقت دماء المسلمين ورجحت الكفّة لجيش عليّ وشعر عمرو بن العاص بقرب هزيمة أهل الشام أمام بسالة العراقيين الذين كانوا يداً واحدة قبل التحكيم. وهذا ما أثبته أبو مخنف رواية عن عبد الرحمٰن بن جندب الأزدي عن أبيه أنّ عليّاً قال: «عباد الله امضوا على حقّكم وصدقكم وقتال عدوّكم فإنّ معاوية وعمرو بن العاص وابن أبي معيط وحبيب بن مسلمة وابن أبي سرح والضّحاك بن قيس ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن أنا أعرف بهم منكم قد صحبتهم أطفالاً وصحبتهم رجالاً فكانوا شرّ أطفال وشرّ رجال. ويحكم إنّهم ما رفعوها ثمّ لا يرفعونها ولا يعلمون ما فيها، وما رفعوها لكم إلا خديعة ودهناً ومكيدة....»[1] وكان جواب رجال من شيعته: «يا عليّ أجب إلى كتاب الله عزّ وجلّ إذ دُعيت إليه وإلّا ندفعك برمّتك إلى القوم أو نفعل بك كما فعلنا بابن عفّان... والله لتفعلنّها أو لنفعلنّها بك»[2]. إنه من الصعب على الدّارس الجزم برأي في شأن هذا العصيان المتكرّر وهذه الثورات المتعاقبة التي هزّت الأمّة الإسلامية من مقتل عثمان سنة 35 هـ/ 656م إلى مقتل عليّ سنة 40 هـ/ 661 م. وقد جرت بين هذين التاريخين أحداث جسام قتل فيها المسلم أخاه المسلم ومات فيها صحابة من الرعيل الأوّل من ذوي الفضل والسابقة وقادة جيوش وقرّاء للقرآن، وانقسمت فيها الأمصار إلى أمصار موالية للنظام المركزي بالكوفة وأمصار معادية مناهضة، وطفت من جديد على السطح السياسيّ المصالح الذاتية والعصبيات القديمة تحت غطاء الدّين وبدعوى العمل بكتاب الله وتعاليمه ونصرة الحقّ والعدل والاقتداء بسيرة الخليفتين أبي بكر وعمر.

في هذا الجوّ السّياسي المشحون بالدسائس والمكائد، ظهر الخريّت بن راشد: وجه مجهول في تاريخ الأمة الديني والسياسي وحتّى القبليّ، وصوت ناشز في سلسلة الانتفاضات التي قوّضت خلافة عليّ. لم يضطلع الخرّيت بمسؤوليات سياسية أو حربيّة سابقة وليس هو من أهل الفضل والسابقة ومع ذلك تجرّأ على عليّ من الداخل لا من الخارج نعني من الكوفة نفسها، فأعلن العصيان عليه بعد أن جمع إلى صفّه ما يقارب 300 رجل من قبيلة بني ناجية التي كان ينتمي إليها وقد جاءت من

(1) نفسه، ج 5/ 48.

(2) نفسه، ج 5/ 49.

البصرة لتستقرّ بالكوفة. ولا يذهب بنا الظنّ إلى أنّ حركته كانت سليلة حركة الخوارج أو مواصلة لها لأنّ بني ناجية قد سبق لهم أن شهدوا مع عليّ صفين والنهروان. وتتلخّص «فلسفة» الخرّيت في كونه يؤثر الاعتزال وينضم إلى من يدعو إلى الشورى من الناس. وفي شأن عليّ كان يرى أنّه قد جانب الحقّ وعصى أمر الجماعة عندما أبى تطبيق حكم الحكمين وحكم أبي موسى الأشعري الذي كان من صفّه وقرّر خلعه. ولا يعني ذلك أن الخرّيت كان يدعو بالخلافة إلى معاوية، كما لا يعني أنّه ينضمّ برأيه هذا إلى الخوارج الذين أرادوا الاحتكام إلى القرآن لا إلى البشر. فيكون بذلك الخرّيت بن راشد قد انفرد بهذا الموقف الذي اعتبره جعيّط[1] جديداً ومخالفاً لما رأيناه من مواقف.

تقمّص الخرّيت دور المعارض الهامشيّ أو «المفارق» ـ على حدّ تعبيره هو في خطاب توجّه به إلى عليّ[2] ـ واضعاً الخليفة في موقف حرج ومجبراً إياه على اتخاذ أحد الخيارين التاليَيْن: إمّا السكوت عنه فيكون ذلك بمثابة التشجيع له لمواصلة التمرّد على الخليفة والنيل من هيبة الدّولة وإمّا محاربته باعتباره مفارقاً ومجاهراً بالعداء فيزيد ذلك في تعميق الشّرخ في كيان الأمّة وفي سقوط ضحايا جدد في صفوف المسلمين. وقد رأى عليّ أنّ الخيار الثاني على ما فيه من سلبيات أخف وطأة وأقلّ ضرراً من الخيار الأوّل حتى لا تسري عدوى العصيان فتعمّ الفوضى التي بدأت ملامحها في الظهور، فانتدب زياد بن خصفة لمقاومة الخرّيت والبحث عنه بعد أن تأكّد من فراره من الكوفة مع 300 من بني ناجية. وجدير بالذّكر أنّه في مثل هذه الظروف تكثر الأخبار المختلقة التّي من شأنها أن تزيد في تهويل الأحداث وتظهر للقارئ شرعية الحلول المتخذة حتى وإن كانت من أسوأ الحلول وأكثرها كلفة مادية ومعنوية، من ذلك الخبر الذي رواه أبو مخنف استناداً إلى نص رسالة تلقّاه الخليفة عليّ يُشير إلى أن الخرّيت وجماعته في فرارهم من الكوفة لقوا في طريقهم رجلاً من دهّاقي أسفل الفرات فسألوه عن رأيه في عليّ فلمّا عرفوا أنّه يُجلّه ويَعتبره «سيد البشر»[3] كفّروه ثم قطّعوه إلى أجزاء. وشبيه بهذا الخبر الذي نشكّ في صحّته للسبب الذي ذكرناه الخبر الذي رواه أبو مخنف نفسه عن الخوارج الذين لقوا في طريقهم

(1) Hichem Djaït, **la Grande discorde**, p 329.

(2) الطبري، ج 5/ 135.

(3) نفسه، ج 5/ 117.

الصحابيّ عبد الله بن خباب فسألوه عن عليّ ولمّا علموا أنّه يحسن الظنّ به قتلوه شرّ قتلة ولم يكتفوا بذلك فبقروا بطن زوجته وهي حُبلى متمّ[1]. فوجب إذن التعامل بحذر مع مثل هذه الأخبار التي ينحو فيها الرّواة أحياناً منحى قصصيّاً فيتداخل في كلامهم الواقعي بالخياليّ وما هو ممكن الوقوع بما هو مستبعد الوقوع.

انتقل الخريّت إلى الأهواز واستطاع أن يطرد منها سهل بن حنيف وكان عاملاً لعليّ عليها[2] فقاتله هناك زياد بن خصفة ولكنّه لم يقدر على التغلّب عليه لتساوي عدد الرجال المقاتلين من الطرفين وقوّة شكيمة رجال الخريّت. فقد اجتمع إليه عندما وصل إلى أسياف البحر (الخليج الفارسي) علوجٌ من أهلها كثير أرادوا كسر الخراج ولصوص كثيرة وطائفة أخرى من العرب ترى رأيه[3]. فجهزّ عليّ جيشاً من أهل الكوفة على رأسه معقل بن قيس وكتب إلى عامله على البصرة عبد الله بن عباس يدعوه إلى تجهيز جيش بألفي رجل ليعضد به معقل بن قيس. فأصبح ميزان القوى الحربي لفائدة رجال عليّ الذين قتلوا من أصحاب الخريّت الناجين 70 رجلاً و300 من العلوج والأكراد، وقُتل الخريّت دون أن يُخلّف وراءه مأثرةً ولا أنصاراً لتهافت آرائه وعدم قدرته على الإقناع والمحاجّة زيادة على كون الرجال الذين التفّوا حوله كان أغلبهم لصوصاً وعلوجاً ومرتدين عن الإسلام إلى النصرانية وبعضاً من العثمانيّة الذين اغتروّا بقوله: إنّ عثمان قد قُتِل ظُلْماً.

(1) نفسه، ج 5/ 82.

(2) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، مجلّد 3، دار صادر بيروت 1979، ص 367.

(3) الطبري، ج5/ 122.

علي وابن عبّاس والمنعرج الخطير

لا يمكن للدارس لموضوع الفتنة أن لا يقف عند حدث مهمّ يتعلّق بتاريخ ابن عبّاس السياسي، هذا الصحابيّ الذي كان عالماً بأمور الدين والدّنيا ذا مكانة في بني هاشم خاصّة وفي قريش عامّة زيادة على ما كان يجمعه بعليّ من قرابة وصحبة، فهو ابن عمّه وأخلص المخلصين له وهو الذي ائتمنه الخليفة على البصرة فجعله عاملاً عليها ليكفيه شرّ كلّ من تحدّثه نفسه بخيانة أو ارتداد إلى صفوف معاوية أو مطالبة حقيقيّة أو وهميّة بدم عثمان.

نعرف عن ابن عبّاس أنّه حضر صفيّن وعاد منها منكسر الخاطر لا يرى أسباباً وجيهة لتألّب شيعة عليّ على خليفتهم ولا يتصوّر معاوية وصاحبه عمراً بمثل ذلك الكيد وأهل الشام بذلك الانحراف عن الخليفة والطاعة العمياء لمعاوية. وشهد ابن العباس أمر الحكمين كما شهد تخاذل أبي موسى الأشعري في نصرة صاحبه وتخاذل العراقيين في الاستجابة لعليّ والأشتر في مواجهة أهل الشام الذين كان يتقدّمهم عمرو. فعرف أنّ الرّيح ليست لصالح ابن عمّه وأن الأوضاع في تأزم متزايد بعد أن مات من الصحابة كثيرون في الجمل ثم في صفيّن. وازداد الوضع رداءة وقتامة عندما اضطرت الظروف عليّاً إلى قتل شيعته الخارجين عليه في النهروان. ولهذه الاعتبارات جميعاً لم يشارك ابن عبّاس في قتال الخوارج بالنهروان. ولم يعبّر عن استعداده لمقاتلة أهل الشام عندما استعدّ عليّ لذلك واكتفى بتسريح الجند إلى الخليفة مؤثراً البقاء بالبصرة رغم ثقته التامّة فيما يقوله ويفعله ابن عمه خليفة المسلمين. والواقع أنّ ابن عبّاس لم يكن راضياً كلّ الرضى عن وضع المسلمين بعد صفيّن وعمّا آل إليه أمرهم من تناحر واقتتال طال الصحابة وأولي الفضل والعلماء، وفرقّ شيعة عليّ وكرّه بعضهم إلى بعض وجعل الخلافة منقسمة إلى شطرين: شطر يحكمه عليّ وشطر يحكمه معاوية مع كلّ ما ينجرّ عن هذا الانقسام من تجزئة وتفرقة واهتراء للنظام السياسيّ القائم. آثر ابن عبّاس العزلة دون تفريط في البصرة التي كان عاملاً عليها من قبل عليّ. وآثر نفسه بشيء من الأموال والخيرات التي كانت متوفّرة ببيت المال

بالبصرة. فمدّ يده إليها ـ على ما تذكر المصادر ـ ولكنّ أبا الأسود الدؤلي الذي كان على بيت المال ردّه عن ذلك، فولّد هذا الحدث خلافاً بين رجلين يحكمان مصراً واحداً، هذا عامل عليه والآخر قائم على بيت ماله. واللافت للنظر هو أنّ عليّاً الذي كانت له عينٌ على الكوفة وعين على البصرة لم يتحرّج ولم يتوان في مراسلة عامله على البصرة ودعوته إلى إرجاع الأموال التي أخذها من بيت المال مستعملاً في خطابه له لهجة حادّة خالية من كلّ المجاملات التي تتضمّنها عادة الرسائل المتبادلة بين أولي الأمر. فكان ذلك أحد الأسباب التي خلقت توتراً لا بين أبي الأسود الدؤلي وابن عباس فحسب وإنّما بين عليّ وابن عمّه كذلك، وليس أدّل على ذلك من الجواب الذي وجّهه والي البصرة إلى الخليفة يقول فيه: «أمّا بعد، فقد فهمت تعظيمك مَرْزَأَةَ ما بلغك أني رزأته (أي أصبته) من مال أهل هذا البلد، فابعث إلى عملك من أحببت فإنّي ظاعن عنه»[1]. كان ابن عبّاس أعرف الناس بتشدّد ابن عمّه كلّما تعلّق الأمر بحقّ المسلمين، وأنّه لا يقلّ في ذلك صرامة ولا استقامة عن الخليفة عمر، كما أنّ ابن عبّاس نفسه كان من المنكرين على عثمان زمن خلافته إسرافه في الأموال العامّة، فلماذا مدّ يده إذن إلى بيت المال في البصرة، ولماذا لم يقبل من ابن عمّه الخليفة أن يسأله عن ماله من أين اكتسبه؟ ولماذا واجهه وهو العالم الفقيه الذي تُشَدّ إليه الرّحال للأخذ عنه بالتعنّت والغضب والتهديد بالتخلي عن المنصب؟ ألم يكن عليّ في حاجة إلى من يشدّ أزره في مثل هذه الظروف بالكلمة الحسنة والتصرّف المسؤول؟ لم ير ابن عبّاس حلّاً لنفسه أسلم من الهروب إلى مكّة قريباً من الحرم وبعيداً عن السياسة وعمّا كان يمكن أن ينتظره من بأس الخليفة ودهاء معاويـة.

كان انصراف ابن عبّاس إلى مكّة حدثاً أقلّ ما يقال فيه إنّه غريب إذ تمّ بطريقة غير منتظرة ولا يمكن أن يكون مصدرها هذا الصحابيّ الفقيه. فقد ذكر المؤرخون أنّه انتزع من بيت مال البصرة ما قدره 6 ملايين من الدّراهم وأعانه على ذلك أخواله بنو هلال بن عامر فحمل ذاك المقدار معه معلناً للناس أن ما أخذه من مال إنّما هو رزق من أرزاقه[2]. ولكن ذلك لم يتسنّ له بسهولة إذ لم يرض عنه أهل البصرة الذين أرادوا استرجاع الأموال المختلسة فكاد هذا الحدث غير المنتظر أن يشغل نار الفتنة

(1) الطبري، ج 5/ 142.

(2) ابن الأثير، **الكامل**، ج 3/ 387.

بين بني هلال أخوال ابن عباس وبني تميم لولا الدّور الذي لعبته العصبيّة القبلية في تهدئة الخواطر والتقليص من حجم الخلاف بين الرّاضين عن والي البصرة والغاضبين عنه. فتدخّل صبرة بن شيمان الحدّاني الأزدي لمنع القيسيين من إلحاق أي ضرر بابن عمّ خليفة المسلمين، فكان تدخله مسموعاً لما كان بين الأزد وقيس من «أخوة في الإسلام»[1] وتبعتهم ربيعة ولكنّ بني تميم أصرّت على الوقوف في وجه من اختلس أموال أهل البصرة باستثناء الأحنف بن قيس الذي آثر الصّمت والعُزلة، فرأست بنو تميم عليها ابن المجّاعة ونشب شجار بين الفريقين لم يصل إلى حدّ قتل الأرواح، فسريعاً ما اجتمعت القبائل حول صبرة بن شيمان لإقناع بني تميم بالكفّ عن ابن عباس تلافياً للفتنة وحقناً لدماء المسلمين فامتثلوا لهم وحمل ابن عمّ أمير المؤمنين أموالاً كثيرة معه ليستقرّ بمكة بعيداً عن السياسة وعن أنظار السيّاسيين.

يأتي الآن ضبط السنة التي خرج فيها ابن عبّاس إلى مكّة[2]. فهل هي سنة 38هـ أو 39 هـ بحيث يكون الخروج قبل مقتل عليّ وهذا له نتائجه السيئة العاجلة على النظام السياسيّ القائم، أم كان الخروج إلى مكّة بعد مقتل الخليفة وحصول المصالحة بين الحسن ومعاوية؟ إن كان التاريخ الأول هو الصحيح وهذا ما تؤيده النصوص المتبادلة بين عليّ وابن عباس وخاصّة منها رسالة عليّ المتضمّنة تأنيباً وتحذيراً لعامله على البصرة والجواب عليها المتضمّن رغبة ابن عباس في تعويضه بعامل آخر، فإن تخلّي ابن عبّاس عن منصبه وخذلانه لابن عمّه يكونان من أصعب الأمور على عليّ ومن أكثر الأحداث تأثيراً سلبيّاً في نفسه زيادة على ما ينتج عن ذلك من تشجيع للأعداء على التمرّد والتنطّع على الخليفة. ولا يخفى أن تمرّد ابن عباس على الخليفة ليس كتمرّد الخريّت أو الراسبي أو حرقوص بن زهير السعديّ فكلهم لا يساوي شيئاً أمام فقيه ومحدّث وعلاّمة بالأنساب والأيام والأدب[3] زيادة على القرابة بالنبي ورواية الحديث عنه والقرابة بالخليفة والقيام بدور المستشار لديه سنوات طويلة. ففساد العلاقة بين عليّ وابن عبّاس بالنظر إلى المسؤولية السياسيّة

(1) الطبري، **التاريخ**، ج 5/ 142.

(2) لا نجد في كتب التاريخ والتراجم والطبقات ضبطاً دقيقاً لذلك. انظر الطبري، **التاريخ** 5/ 141.

(3) ابن عبد البَرّ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار صادر بيروت، ج2/ 352، وابن حجر العسقلاني، **الإصابة** ج 2/ 331.

التي يقوم بها كلّ واحد منهما واعتباراً للأحداث الدامية التي ما انفكّت تحدث وقتئذ أمر لافت لأنظار جميع المسلمين ودافع إلى التساؤل عن أسباب تراجع هذه العلاقة بين قطبين هاشميّين تجمع بينهما قواسم مشتركة كثيرة.

أمّا إذا كان التاريخ الثاني هو الأصح كما يذهب إلى ذلك قلّة من أصحاب السيّر[1] وكما يشير إلى ذلك الطبري بقوله: «وزعم بعضهم أنّه لم يزل بالبصرة عاملاً عليها من قبل أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام حتى قُتل، وبعد مقتل عليّ حتى صالح الحسن معاوية، ثم خرج حينئذ إلى مكّة»[2] يكون الأمر أهون على الوضع السياسيّ المتردّي بخروج كثير من الشّيعة على صاحبهم وبتجدّد الغارات على البصرة وما جاورها من قبل معاوية وأنصاره. وإنّنا نرجّح التاريخ الأوّل استناداً إلى المكاتبات التي تمّت بين عليّ وابن عباس إثر الخلاف الذي جدّ بين ابن عباس وأبي الأسود الدؤلي، وليس بين أيدينا نصّ صريح متبادل بين ابني العمّ يدلّ على مكوث ابن عباس بالبصرة إلى ما بعد مقتل عليّ. والظّاهر أن آخر عبارة مكتوبة توجّه بها والي البصرة إلى الخليفة هي: «ابعث إلى عملك من أحببت فإني ظاعن عنه»[3]ومن غير الطبيعي في نظرنا أن ينتظر وال مغضوب عليه ومختلس لأموال المسلمين حسب زعم أبي الأسود الدؤلي مقتل الخليفة ليطبّق ما وعد بتطبيقه. والملاحظ أن الكثير من الرواة قد أعرضوا عن ذكر هذا الخلاف بين الرجلين ـ نعني عليّاً وابن عباس ـ فضلاً عن إثارة تفاصيله لما كانوا يعرفونه عن ابن عباس من استقامة وفضل وعلم وفقه زيادة على القرابة بالنبيّ والمكانة التي كان يحظى بها عنده حتى وهو طفل صغير[4].

فقد تضاربت إذن الأخبار في شأن سنة خروج ابن عبّاس إلى مكّة. وإن الذي قادنا إلى ترجيح الخروج إليها قبل موت عليّ ثلاثة أدلة. أولها: احتداد اللهجة بين الخليفة وعامله في المراسلات التي جرت بينهما إلى حدّ لا تكون بعده رجعة، وثانيها: نشاط معاوية الحثيث لغزو البصرة، فلو كان عليها ابن عبّاس إلى ما بعد مقتل عليّ ما تجاسر معاوية على مناوشة مصرٍ يحكمه رجل يتمتّع بالخصال التي عرفناها فيه وهو الذي استطاع قبيْل وقوع الحدث الذي نحن بصدده أن يعيد الأمن

(1) ابن حجر، **الإصابة**، ج2/ 334.
(2) الطبري، ج 5/ 141.
(3) نفسه، ج 5/ 142.
(4) الاستيعاب، ج 2/ 352، **الإصابة**، ج2/ 331.

والاستقرار إلى فارس وكرمان بعد محاولة كسر أهاليهما للخراج[1]. وثالثها نصّ قصير يشير فيه الطبري إلى عمّال عليّ في السنتين الهجريّتين 38 و39 يقول فيه: «وكانت عمّال عليّ في هذه السّنة على الأمصار الذين ذكرنا أنّهم كانوا عمّاله في سنة ثمان وثلاثين غير ابن عباس، كان شَخَصَ في هذه السنة عن عمله بالبصرة واستخلف زياد الذي كان يقال له زياد ابن أبيه على الخراج وأبا الأسود الدؤلي على القضاء»[2]. أردنا بهذا التدقيق أن نبيّن خطورة الوضع السّياسي الذي كانت تعيشه الأمّة الإسلامية في خلافة عليّ بصفة عامّة وفي السنة الأخيرة التي سبقت مقتله بصفة خاصّة بعد أن تألّب عليه الأعداء وحتى بعض الأقارب مُعلنين بذلك عن بداية انهيار حكمه وبداية قيام دولة الأمويين. فكانت الكلمة الأخيرة للعصبيّة الجاهليّة التي لم تستأصل من جذورها في كامل الفترة الراشدة واستفحلت فيما بين سنتي 35 و40 هـ لتضع حدّاً لجملة من القيم والمبادئ والخصال التي كان يُشترط توفّرها في من يَسوس أمر المسلمين والتي منها السابقة في الإسلام والصحبة للنبيّ والجهاد في سبيل الدين والإخلاص للأمّة والمعرفة بأمور الدين والدنيا ليحل محلّها جميعاً الدّهاء والحيلة وإيثار النفس على ما سواها والرغبة في صنع تاريخ لا يقوم على ما ذكرنا من خصال ولا على شرعية تاريخيّة متجذّرة وإنّما سنده القوّة وحدّ السيف والطمع والإغراء.

---

(1) كان ذلك عن طريق زياد ابن أبيه الذي وجّهه ابن عباس إلى فارس وكرمان حين امتنع النّاس من أداء الخراج.

(2) الطبري، ج 5/ 136.



إرباك معاوية لعليّ وغارات فاشلة

تتالت الانتفاضات والثورات على عليّ في نهاية سنة 38 هـ وبداية 39 هـ وكأنه لم يَعُد للمسلمين من عمل بعد ما تحقّق لهم من فتوحات سوى الإغارة والنهب والسبي وإشعال نار الحرب على بعضهم البعض محيين بذلك طريقة عيش أجدادهم العرب الأوائل ومقتدين بقول أحد شعرائهم: «وَهَلْ أَنَا إلاّ مِنْ غَزِيَّةَ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتُ»[1] فازدهرت في خلافة عليّ العصبيّات القبليّة وطفت على السّطح المآرب الشخصيّة وتعطّلت الزكاة والخراج في بعض البقاع وكثر المتهافتون على السلطة من كلّ الأنحاء ممن كانوا في شيعة عليّ وممن كانوا في صفّ معاوية. فخرج في ربيع الآخر سنة 38 هـ أشرس بن عوف الشيباني على عليّ بالدّسكرة ثمّ سار إلى الأنبار فوجّه إليه الخليفة الأبرش بن حسّان في 300 رجل فقُتل الأشرس دون قتال شديد وأخمدت حركته. وخرج أيضاً في جمادى الأولى هلال بن علقمة من تيم الرّباب ومعه أخوه مجالد فوجّه إليه عليّ معقل بن قيس الريّاحي فقتله وأصحابه. وخرج في جمادى الآخرة الأشهب بن بشر من بجيلة في 180 رجلاً فوجّه إليهم الخليفة جارية بن قدامة فقُتل الأشهب وقُضيَ على انتفاضته. وخرج في رجب ابن فضل التيمي من تيم الله بن ثعلبة قريباً من المدائن فخرج إليهم سعد بن مسعود فقتلهم، ثم خرج في رمضان من نفس السنة أبو مريم السّعدي التميمي وتقدّم قريباً من الكوفة فبعث إليه الخليفة شريح بن هانئ، ولمّا اشتدّت المواجهة قاتلهم عليّ بنفسه وقضى عليهم[2]. ولئن نجح عليّ وقواده في محاصرة هذه الانتفاضات والقضاء عليها بسرعة فإنّها قد شجّعت من جهة أخرى معاوية على مضاعفة أطماعه ومواصلة السّعي إلى الإطاحة بعليّ. فحاول والي الشّام على طريقته في المناوشة تفريق جيوشه في أطراف الخليفة على حدّ تعبير الطبري[3] لعله أن يزيد إلى الشام ومصر البصرة التي بها بعضُ

(1) هو لدريد بن الصمّة الذي يقول:

وهل أنا إلّا من غزيّة إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

(2) انظر **الكامل**، مجلّد 3/ 372 ـ 373.

(3) **تاريخ الطبري**، ج 5/ 133.

جماعات من العثمانية. ولم يكن خافياً على معاوية أن العراق إنّما هو آخر ما تبقّى تقريباً لعليّ وشيعته، وتبعاً لذلك فلن يتوانى الخليفة في الدفاع عن هذا المعقل الذي يمثل قوّته وقوّة النظام السياسيّ الحاكم رغم كلّ ما اعتراه من ضيم وضعف. ورغم إصرار معاوية على تحقيق مشروعه التَّوَسُّعِي بفعل اللهفة والكراهية في آن واحد فإنّ النعمان بن بشير من جهة معاوية لم ينجح في الاستحواذ على عين التمر. ولم يكن نصيب مسعدة الفزاري الذي كان يريد تيماء ومكّة والمدينة سوى الموت حرقاً[1] وهو من شيعة عليّ. ولئن نجح الضحّاك بن قيس في ترويع الأعراب الموالين لعليّ بالقتل والنهب وأخذ الأموال فإنه لم يقدر على الصمود طويلاً في وجه حجر بن عدي الكنديّ الذي وجّهه عليّ في 4000 رجل مقابل 3000 رجل من الخصوم فاشتدّ القتال بين الفريقين بِتَدْمُرَ وانتهى بانتصار شيعة عليّ على أنصار معاوية.

ولنا أن نتساءل بعد كلّ ما حدث في هذه الفترة القصيرة جدّاً من خلافة عليّ بن أبي طالب عن سبب هذه المناوشات الأخيرة وعن هذه الإغارات التي استحث معاوية جيوشه عليها مع علمه المسبّق بأن مصيرها الفشل لبعد ساحات المناوشة والاقتتال عن الشام ومصر بحيث لا تستطيع جيوش معاوية الحصول على أي مدد في الوقت اللازم كلّما احتاجت إلى ذلك ولأن عليّاً كان إلى ذلك الوقت نعني سنة 39هـ قد أحكم القبض على العراق وعلى ما جاوره من بلاد فارس وجزيرة العرب فيصعب إلحاق أي هزيمة بجيوشه هناك. رغب معاوية إذن في مناوشة عليّ قصد إرباكه من جديد دون أمل كبير في الانتصار عليه بالكوفة والبصرة مثلما أربك عمّاله على مصر حتّى استلبها. ولعلّه كان يريد أن يستنهض بتحرّكاته من بقي من المحاربين الذين شاركوا في معركة الجمل لعلّهم أن يتحرّكوا مثلما تحرّكوا مع عائشة وطلحة والزبير فتخرج البصرة عن نفوذ الخليفة أو يلتزم أهلها بالحياد. فكانت الغاية القريبة زرع الهلع في أهالي الكوفة والبصرة وزعزعة الأمن وإثارة الضّغائن ونشر الفوضى.

---

(1) نفسه، ج 5/ 135. وانظر، سرايا أهل الشام إلى بلاد أمير المؤمنين، في **الكامل** لابن الأثير، مجلّد 3/ 375 ـ 386.

فشل ابن الحضرمي في الاستيلاء على البصرة

قاد الجشع والطمع في الحصول على الخلافة معاوية إلى تكثيف الغارات على المعاقل التابعة لأمير المؤمنين حتّى يطيح بنظامه وتتمّ له البيعة التي طالما مهّد لها وتسبّب من أجل إدراكها في موت الكثير من المسلمين في صفيّن وفي غارات متعدّدة، وسهّل عليه ذلك خروج الخوارج من جهة، وحقد بعض المسلمين على عليّ لقتله أصحابه في النهروان من جهة ثانية، وانتشار العثمانيّة في كلّ من البصرة ومصر واستعدادهم في كلّ لحظة للقيام على أمير المؤمنين للأخذ بثأر عثمان المقتول مثلما فعلوا في معركة الجمل عندما حثّهم على ذلك طلحة والزبير بمؤازرة من عائشة من جهة ثالثة. وينضاف إلى هذه العوامل الثلاثة المشجّعة على مزيد الشغب والتوتر السياسيّ خذلان ابن عبّاس لابن عمّه أمير المؤمنين. لهذه الأسباب جميعاً استعدّ معاوية للاستيلاء على البصرة تمهيداً للقضاء نهائيّاً على أمير المؤمنين الذي تقلّص مجال حكمه بعد أن تشتّتت شيعته وكثر أعداؤه وشاهد بنفسه سُقُوُطَ مصر بين يدي عمرو بن العاص وقَتْلَ واليها محمد بن أبي بكر الصدّيق أفظع قتلة. فنصح والي مصر الجديد عمرو بن العاص صديقه معاوية المتطلّع إلى منصب الخلافة بتعيين رجل شديد البأس كثير النقمة على عليّ للاستيلاء على البصرة وهو عبد الله بن عامر بن الحضرمي ابن خالة عثمان وعامله على مكّة في خلافته. فسار مبعوث معاوية في اتجاه البصرة وكان عليها زياد ابن أبيه بتكليف من ابن عبّاس «فلمّا وصل ابن الحضرميّ إلى البصرة نزل في بني تميم فأتاه العثمانيّة مسلّمين عليه وحضره غيرهم، فخطبهم وقال إن عثمان إمامكم إمام الهدى قُتل مظلوماً، قتله عليّ، فطلبتم بدمه فجزاكم الله خيراً»[1] ووجد ابن الحضرميّ أهل البصرة مفترقين بين مؤيد مناصح لعليّ مثل ربيعة الذين كانوا كلّهم ترابيّة[2] ومخالف متآمر مثل تميم الذين احتضنوا ابن الحضرميّ وملتزم بالحياد مع تشبّث بقيم جاهليّة مثل الأزد. وما أن أدرك زياد خطورة

(1) ابن الأثير، **الكامل**، ج 3/ 360.
(2) نفسه، ج 3/ 360.

الوضع الذي أصبحت تعيشه البصرة حتّى استجار الأزد بعد أن تثاقلت ربيعة في نصرته رغم كونهم ترابيّة كما يقول ابن الأثير إذ استجاب إلى ندائه حضين بن المنذر وخذله مالك بن مسمع الذي «كان رأيه مائلاً إلى بني أميّة»[1] فقبلت أزد إِجَارَتَهُ بشرط أن ينقل إلى دار صبرة بن شيمان الحدّاني بيت مال المسلمين ويقيم بالحدّان مسجد الصلاة. إن في هذا الشرط الذي اشترطته الأزد على زياد رجوعاً إلى قيمة من قيم الجاهليّة القديمة المتمثّلة في إجارة المستجير حتى يكون محروساً مؤمَّناً ما دام في حماية المجير. فنقل زياد ابن أبيه بيت المال إلى دار ابن شيمان ونقل المنبر إلى الحدّان لإقامة الصلاة هناك. ولم تكن في الواقع هذه الحماية كافية لِتَصُدَّ ابن الحضرمي عمّا جاء لتنفيذه فأعلم زياد الخليفة عليّاً بما كان يجري بالبصرة من أحداث، فآثر عليّ التفاوض على الحرب بأن بعث إلى تميم واحداً منهم وهو أعين بن ضبيعة لعلّه يردّهم عن مناصرة ابن الحضرمي فدعا قومه «فشتموه وناوشوه.......و دخل عليه قوم فقتلوه»[2]. أراد زياد قتالهم بعد مقتل ابن ضبيعة وظن أنّ الهزيمة التي أوقعوها برسول الخليفة وأن نهايته الأليمة ستشجّعان الشيعة بالبصرة على القتال للحفاظ على ماء الوجه والدّفاع عن مصر مهدّدٍ بالسقوط. ولكن لم يستجب لندائه أحد. ولا ندري إن كان رفض القتال مردّه إلى رغبة منهم في حقن دماء المسلمين التي أهرقت مرّات عديدة أم مردّه إلى الخوف الذي بدأ يجثم على القلوب بعد أن أعرض النّاس عن القيام بالفتوحات والتفت بعضهم إلى بعض بالشّتم والانتقاص والمناوشة وإحياء بعض القيم الجاهليّة التي دعا الإسلام إلى نبذها. لم يبق لزياد من الحلول سوى حلٍ واحد وهو التعجيل بإعلام خليفته من جديد بتأزّم الأوضاع بالبصرة وخذلان قومه له، فتميم احتضنت ابن الحضرمي وربيعة «الترابيّة» متخاذلة في نصرة زياد رغم البلاء الحسن الذي أبلته في صفيّن فبات سقوط البصرة وشيكاً إن لم يستأصل الخطر من جذوره. فبعث زياد إلى عليّ يقول له: «ابعث معي من أقوى به عليهم»[3] فخاف عليّ على البصرة من دهاء عمرو وبطش معاوية وجنون ابن الحضرمي فوجّه إليها جارية بن قدامة السعديّ صاحب المهمّات الصّعبة، فهو

(1) نفسه، ج 3/ 361.

(2) **تاريخ الطبري**، ج5/ 111. لم تسعفنا المصادر بأسماء من قتلوه ولا بالكيفيّة التي كان بها القتل واكتفى ابن الأثير بإضافة معلومة من شأنها أن تشعل أكثر فأكثر نار الفتنة بين عليّ وخصومه فقال ابن الأثير: قيل إنّهم من الخوارج» **الكامل** ج3/ 262.

(3) الطبري، ج 5/ 112.

الذي انتدبه عليّ سنة 37 هـ ليكون على رأس مقاتلي البصرة يوم عزم أهل الكوفة والبصرة على مقاتلة معاوية بعد معركة صفيّن والتأكّد من خدعة رفع المصاحف لولا ما حدث من أحداث ثبّطت عزيمة الخليفة وجعلته يغيّر وجهة الحرب من الشّام إلى حروراء حيث قتل الخوارج الصاحبيّ عبد الله بن حباب من غير ذنب اقترفه وبقروا بطن زوجته الحامل. فقدم جارية البصرة في 50 رجلاً أو 500 رجل[1] وقصد بهم قومه وقرأ عليهم كتاب عليّ ووعدهم بألّا يُسيء إليهم فأجابه أكثرهم ثم توجّه إلى الأزد فهدّدهم وعنّفهم إن لم يستجيبوا له[2] ولم يكفّ عنهم إلّا عندما سمع صبرة بن شيمان يقول: «سمعاً لأمير المؤمنين وطاعة، نحن حرب لمن حاربه وسلم لمن سالمه»[3]. وعندئذ توجّه جارية بن قدامة إلى الحصن الذي تحصّن فيه ابن الحضرمي ومن معه. ولسنا على يقين من أنّه قد دارت بين الفريقين معركة كما يشير إلى ذلك ابن الأثير[4] لأنّ الفريقين لم يكونا متكافئين عدداً وعتاداً فلم يتجاوز عدد رجال ابن الحضرمي 70 رجلاً بينما كان مع جارية مقاتلون كثيرون جاؤوا من الكوفة ومقاتلون انضمّوا إليه من الأزد ومن ربيعة ومن قومه بني تميم. ولذلك نرجّح رواية الطبري الذي يشير إلى محاصرة جارية السعديّ لابن الحضرمي في «دار سنبيل» (دار من دور بني تميم) دون ذكر لقتال. ولكن لا نستبعد قيام جارية بمحاولة لثني خصومه عن مبتغاهم ودعوتهم إلى الطاعة ولمّا تبيّن لهم أنّهم «لم يُنيبوا ولم يرجعوا»[5] دعا من معه من الرّجال إلى جمع حطب كثير فأحيطت به الدّار التي أوى إليها ابن الحضرمي وجماعته ثم أشعل النّار فاحترقت الدار بمن فيها ولم ينج منهم أحد. وإنّ اللافت للنظر هو أن العصبيّة الأزدية قد تغنّت بهذا النصر عن طريق شعرائها بعد أن أعاد زياد ابن أبيه بيت المال إلى دار الإمارة وأرجع المنبر إلى مكانه من المسجد الجامع.

(1) نفسه، ج 5/ 112، **والكامل** ج 3/ 362. والأرجح أن يكون العدد 500 رجل لا 50 رجلاً لقيمة البصرة عند عليّ ولضمان النصر.

(2) **الكامل**، ج 3/ 362.

(3) نفسه، ج3/ 363.

(4) نفسه، الصفحة نفسها.

(5) **تاريخ الطبري**، ج 5/ 112.



بسر بن أبي أرطاة[1] وهستيريا الحكم

كثّف معاوية ـ كما رأينا ـ السرايا والغارات على المواقع التابعة لعليّ جاعلاً من الحرب نشاطاً حثيثاً ومتجدّداً في حياة المسلمين، لا تكاد تنطفئ حرب حتّى تقوم أخرى أعتى من الأولى وأشرس، المستهدف فيها بدرجة أولى عليّ وشيعته ثمّ النظام السياسيّ الفتي الذي ضعضعته الخلافات والدسائس ورغبة المتمرّدين والثائرين في تفتيته قصد الاستئثار به كليّاً أو الاستحواذ على بعض أجزائه. فتواصل الغارت إنّما هو تواصل للفتنة وتكريس لها لأنها لم تكن حدثاً بذاته كما سبق أن ذكرنا وإنما هي سلسلة من الأحداث الدّامية المتلاحقة في تاريخ المسلمين المبكر وجملة من الحركات السلبيّة في اتجاه تصاعديّ نحو مزيد من التفرقة والتجزئة والإضعاف. ونعتبر تعيين معاوية لبسر بن أبي أرطاة على جيش في 3000 رجل للاستيلاء على الحجاز واليمن والإذن له بالقتل والترويع لكلّ من يعترض سبيله قمّة الهستيريا والتكالب على السلطة والسعي إليها بكلّ الطرق. فقد كان بسر من قريش من بني عامر بن لؤي وعرف بالشدّة والبطش والولع بسفك الدّماء. وهي الصفات التي اتّصف بها في الواقع كثير من قادة معاوية في صفيّن وفي مختلف الغارات التي قادها رجاله.

بدأ بسر بالمدينة التي كان عليها أبو أيّوب الأنصاري عامل عليّ، فدخلها دون مقاومة تذكر مما يدلّ على عدم استعداد أبي أيّوب للوقوف في وجه عدوّ لم يكن له من الرجال سوى 3000 مقاتل، زيادة على وداعة أهل المدينة وانقطاعهم للعبادة واحتفائهم بوجودهم قريباً من مقام الرّسول وصاحبيه واطمئنانهم إلى الأمن والحياة الهادئة بعد نقل مقرّ الخلافة إلى الكوفة. ففي حين فرّ أبو أيّوب في اتجاه الخليفة ليطلب منه المدد صعد بسر منبر مسجد المدينة ودعا الناس إلى مبايعة معاوية، فبايعه الكثير من النّاس لا حبّاً في شخص والي الشّام ولا إيماناً بمآثره وخصاله وإنّما خوفاً

---

(1) جاء في **فتوح البلدان** للبلاذري قسم 3/ 319 ما نصّه: «وجّه عقبة بسر بن أبي أرطاة إلى قلعة من القيروان فافتتحها وقتل وسبى وهي اليوم تعرف بقلعة بسر.... وبُسر ابن 82 سنة وكان مولوداً قبل وفاة النبيّ ﷺ».

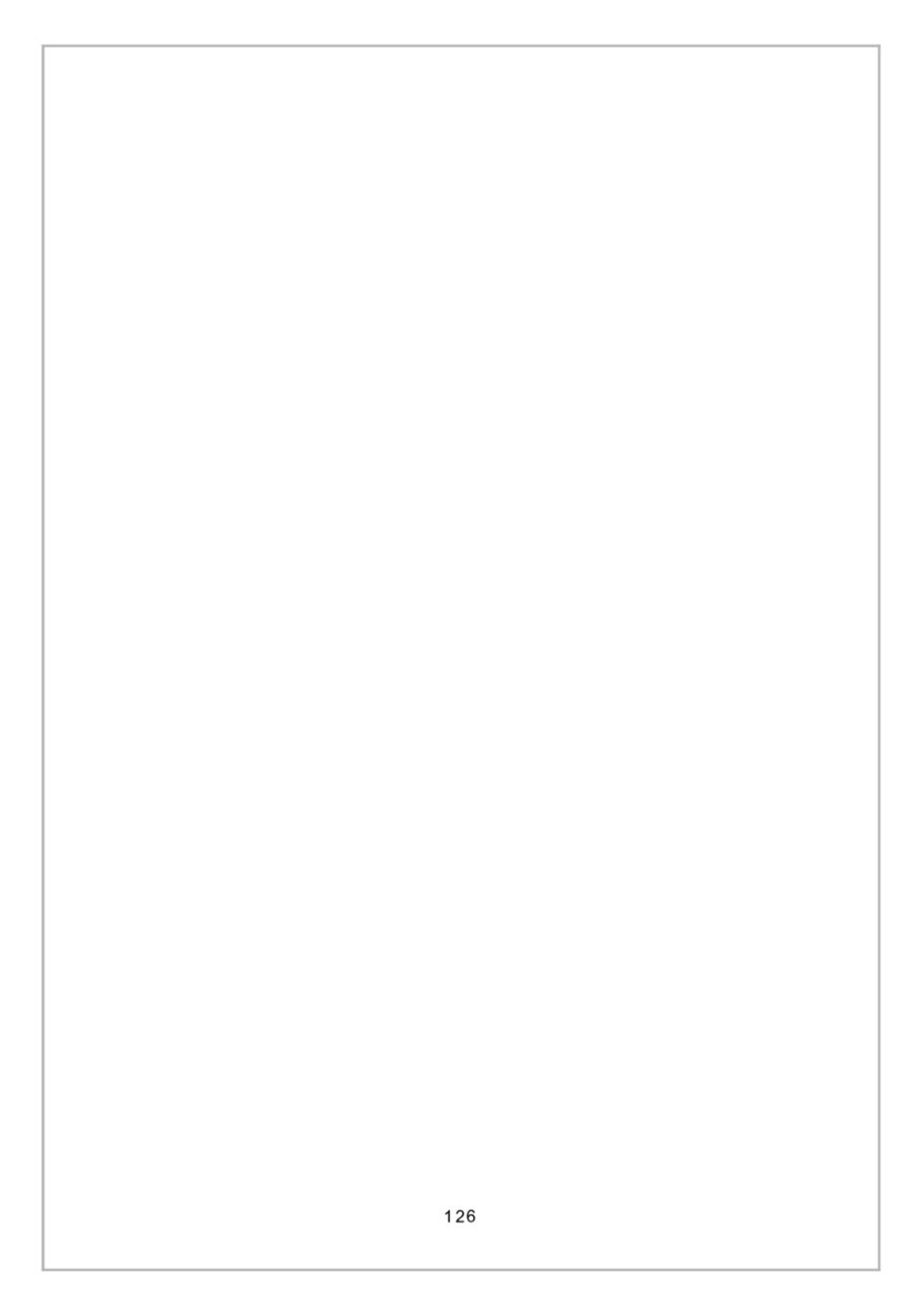
من كلّ فتنة. ثمّ سار بُسر إلى مكّة بعد أن هدم وكسر بالمدينة دوراً كثيرة وقتل نفوساً بريئة، فخاف أبو موسى الأشعري الذي كان مقيماً هناك بعد اعتزاله أن يفتك به بسر فهرب منه، واستطاع بسر أن يُكره الناس على البيعة مثلما أكره أهل المدينة على ذلك. ثمّ سار إلى اليمن حيث كان هناك شيعة لعثمان يناوئون عامل عليّ عليها وهو عبيد الله بن عبّاس. فبعث عليّ عبد الله بن عبد المدان الحارثي ليخلف ابن عبّاس على اليمن ويصدّ عنها ابن أبي أرطاة ولكنّ سيناريو القتل والفتك أبى إلّا أن يتواصل باليمن فقتل بُسر عامل اليمن الجديد وقتل معه ابنه، ثم واصل ترويع الأهالي فأخذ ابنين صغيرين لعبيد الله بن عبّاس هما عبد الرحمٰن وقثم «فذبحهما»[1] على مرأى ومسمع من الأهالي، وهو ما يعُطي لجانب من جوانب الفتنة صورة بشعة تنضاف إلى بعض الصور الأخرى التي منها على وجه الخصوص ذبح الخوارج للصحابيّ عبد الله ابن خبّاب وبقر بطن زوجته وهي حامل، ويدخل ذلك عندهم في باب «الاستعراض» الذي سبق أن وقفنا عنده وأنكرنا أن يكون قد تمّ بتلك الفظاعة التي تفنّن في تصويرها الإخباريّون. ومن الصور البشعة للفتنة مقتل عثمان وهو يقرأ القرآن وطعنه في رأسه وجسده عدّة طعنات ورغبة القرّاء في قطع رأسه[2] ومنعهم أهله من دفنه في مقابر المسلمين رغم ما عرف به من مآثر وصحبة وسابقة، حتى دُفن في حش كوكب وهو مكان كانت اليهود تدفن فيه موتاها. وفي المقابل كان عليّ لا يتدخّل إلّا عندما يشتدّ الخطر ويصعب الصلح والحلول السلميّة ولذلك لم يوجّه قائده جارية بن قدامة السعديّ إلّا عندما بلغه ما بلغه عن بُسر وعن ترويعه لأهالي المدينة ومكّة واليمن. فقاد جارية 2000 رجل وقاد وهب بن مسعود ما يعادل ذلك من الرجال ونزلوا جميعاً بنجران حيث أقام ابن أبي أرطاة بعد أن قتل وروّع، فبدأ جارية بشيعة عثمان فقتل الكثير منهم عقاباً لهم على نصرتهم لعدوّ الخليفة. ولمّا علم بسر بوصول جارية إلى اليمن ولم يكن خافياً عليه مآثره الحربية وولاءه التّام لعليّ عجّل بالفرار، وظلّ جارية يتبعه في مكّة والمدينة حيث بايع الكثير من الناس معاوية، وكان جارية كلّما حلّ بقوم من المسلمين دعاهم إلى الثبات على ما عاهدوا عليه أمير المؤمنين حتّى فاجأه بعض أهل المدينة بخبر مقتل عليّ فدعا الناس جميعاً إلى مبايعة الحسن بن عليّ فبايعوه ثم خرج في اتجاه الكوفة.

---

(1) الطبري ج5/ 140.

(2) ابن الأثير، ج 3/ 179.

لم يعرف التاريخ الإسلاميّ في العصر الوسيط فترة أدمى ولا أعنف ولا أعسر فهماً من فترة خلافة عليّ، فقد دفع هذا الخليفة الذي كان يحظى بخصال متميّزة وبمنزلة مخصوصة عند النبيّ ضريبة جميع النزاعات القبليّة التي كانت متفاقمة في العصر الجاهليّ وأخمد لهيبها في عصر النبوّة الزاهر وفي خلافتي الشيخين، ثمّ استعر لهيبها من جديد في نهاية خلافة عثمان لتطفو هذه النزاعات على السطح ولتظهر نزاعات أخرى من أجل طموحات سياسيّة أذكاها اتساع رقعة الإمبراطورية الإسلامية وحاجة الأقاليم والأمصار المفتوحة إلى من يسوسها باسم الخليفة. فقد ثار المسلمون على عليّ وفرضوا عليه الحرب فرضاً فإذا هو يُقاتل ومن معه فيقتلون من جاهرهم بالعداء ـ وهم من المسلمين وفي هذا تكمن المعضلة الكبرى ـ ويفعل الأعداء بالمثل فيقاتلون ويقتلون من كان من شيعة عليّ ممّن لهم صحبة وسابقة وفضل. وتبعاً لذلك فقد التصقت أسماء المعارك التي جدّت فيما بين سنتي 35 و 40هـ باسم الخليفة الرابع، فكانت الجمل وصفّين وحروراء والنهروان كلّها مقترنة باسم عليّ وبفترة خلافته زيادة على بعض أسماء الرجال القائمين عليه وعلى سلطانه مثل الخرّيت بن راشد وابن الحضرمي وبسر بن أبي أرطاة وغير هؤلاء كثير ممّن ناوشوه بفعل التحريض والطمع والنعرة القبليّة. وإن ما ينبغي تأكيده هو أنّ كلّ من شنّ حرباً على عليّ أو جاهره بالعداء خارجيّاً كان مثل عبد الله بن وهب الراسبي أو أمويّاً مثل معاوية بن أبي سفيان أو حتى صحابياً مدفوعاً بدوافع ذاتيّة تحت غطاء الشرعية والعدالة مثل طلحة والزبير، لم يسع أحد من هؤلاء إلى حلّ وسط يجنّب الحرب وينجي من القتل وتعوّض فيه المفاوضات والمشاورات وتبادل الرأي استعمال القوّة وزرع الفتنة ونشر الهلع. فكلّ من أراد العصيان بادر به دون أن يقرأ حساباً للعواقب المنجرّة عنه ودون أن يفكّر كثيراً في مصير الصّرح الذي بناه المسلمون بفضل جهادهم في سبيل الدين الجديد وبفضل استقامتهم وتضحيتهم ونبذهم لقيم جاهليّة تمجّد الإغارة والسلب والعنف والقتل.



الفصل الخامس:

مقتــل عليّ

كان مقتل عليّ بالكوفة في شهر رمضان من سنة 40هـ. وقد اختلفت المصادر في ضبط اليوم الذي قُبضَ فيه، فقيل يوم الجمعة في السابع عشر من رمضان وقيل في الحادي عشر منه وقيل أيضاً في الثالث عشر منه[1]. ويرجّح ابن الأثير التاريخ الأوّل. ولئن كانت الأحداث التي جرت في خلافته قد هيّأت ليكون الخليفة الرابع مقتولاً[2] فإن التخطيط لذلك كان تخطيطاً قاصراً لا يعكس موقفاً سياسيّاً رصيناً ولا تصوّر مستقبلاً للخلافة واضح المعالم ولا برنامجاً مسبّقاً لنظام الحكم. فقد كان التخطيط لقتله لعبة لا رأس لها ولا ذنب، حبك خيوطها ثلاثة رجال نكرات من الخوارج كما تقول المصادر لم ينطلقوا من اجتماع معيّن مثلما فعل الراسبي بعد صفّين، ولم يكن يحمي ظهورهم أحد مثلما كان الخرّيت متبوعاً بـ 70 رجلاً ولا كان أحدهم وهو قاتل عليّ من المبعوثين من معاوية الذي كان يهيئ نفسه لمنصب الخلافة مثل ابن الحضرميّ أو ابن أبي أرطاة. كانوا في نظرنا من رعاع الخوارج وهم عبد الرحمٰن بن ملجم المرادي الحميري والبُرك بن عبد الله التميمي وعمرو بن

---

(1) انظر الطبري ج 5/ 143 وابن الأثير ج 3/ 387.

(2) لا يرى ذلك جعيط ويرى من الخطأ التاريخي اعتبار مقتل عليّ نهاية منطقية ومنتظرة....» الفتنة الكبرى ص 372. اعتبرنا قتل عليّ منتظراً لأن أصحابه لم يكتفوا بخذلانه وإنّما تجاوزوا ذلك إلى العمل على التخلص منه في عديد المناسبات. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن غياب الكثير من الرجال الذين كان عليّ يعوّل عليهم سواء كان غيابهم بالموت أو بالانزواء والاعتزال مثل الأشتر ومحمد بن أبي بكر ومحمد بن أبي حذيفة وعبد الله بن عباس وأخيه عبيد الله بن عباس الذي كان على اليمن قد شجّع ذلك أعداء الخليفة على مواصلة تهديده والسعي بجديّة إلى الإطاحة به وقتله. ولكن ما لم ننتظره أبداً هو أن يُقتل من عصابة تافهة لبست لبوس الخوارج وادّعت أنّها تقتل ابتغاء مرضاة الله ولم يكن لها ماض تستند إليه ولا برنامج تُقنع به ولا حتّى تفسير منطقي للأحداث يُفضي إلى الاختيار الذي أقدمت عليه.

بكر التميمي السعدي «اجتمعوا فتذاكروا أمر النّاس وعابوا عمل ولاتهم ثم ذكروا أهل النهر فترحّموا عليهم، وقالوا: ما نصنع بالبقاء بعدهم؟ فلو شَرَيْنَا أَنْفُسنا وقتلنا أئمة الضلالة وأرحنا منهم البلاد؟ فقال ابن ملجم: أنا أكفيكم عليّاً، وكان من أهل مصر، وقال البُرك بن عبد الله: أنا أكفيكم معاوية. وقال عمرو بن بكر: أنا أكفيكم عمرو بن العاص»[1].

هذا هو مخطّطهم القريب والبعيد وتلك هي غايتهم «إراحة البلاد من أئمة الضلالة» وليس في أذهانهم بديل يعوضون به الخليفة ولا وال شديد البأس يولّونه على الشام ولا قائد حرب داهية يملؤون به مكان ابن العاص. كلّ ما عُرف عن هؤلاء الثلاثة هو أنّهم كرّروا ما قالته الخوارج أوّل ظهورهم يوم صفيّن من كونهم شراة أرادوا شراء أنفسهم ابتغاء مرضاة الله. وفي كلامهم تعميم وتضليل وأحكام مجانيّة دفعتم إلى إنجاز مخطّطهم الجهنميّ. نعلم أن الخوارج أطلقوا على أنفسهم أوّل ما ظهروا كلمة شراة وجعلوها مرادفة للتقوى والورع والاستهانة بالدنيا والتضحية بالنفس في سبيل ربح الآخرة. وأطلق المؤرّخون وأصحاب كتب التراجم فيما بعد هذا المصطلح على كلّ من ادّعى أنّه من الخوارج لأنه يعكس سبب خروجهم ويعطي معنى لتحرّكهم. وقد استعمله ثلاثتهم في تذاكرهم مع بعضهم: «فلو شرينا أنفسنا». ولم يسبق هذا الكلام تحضير لعملية القتل ولا خوض رصين في الوضع السياسي قبل القتل وبعده ولا كان هؤلاء من العائبين على عليّ تصرّفاً مذموماً ولا سياسة خرقاء ولا محاباةً منه لأهله الأقربين دون غيرهم، كانوا يأسفون فقط على من ماتوا يوم النهر ويَتَرَحَّمُونَ عليهم، وهم بذلك يلقون الإثم على الخليفة لمحاربته من خرج عليه وشقّ عصا الطاعة وألّب سواد الناس عليه. ولو لم يدّع هؤلاء أنّهم شراة لنفينا نفياً تاماً عن مخطّطهم كلّ بعد إيديولوجي أو سياسي لأن ابن ملجم لا يتميز في شيء عن أبي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة الذي قتل عمر بن الخطاب دون سبب جليّ ومن غير إعداد مسبّق لذلك. لا ننكر أن الأحداث التي جرت في خلافة عليّ لم يحدث منها شيء في خلافة عمر وأن ردّ فعل الخليفة الرابع على من جاهروه بالعداء بمحاربتهم وقتل الكثير منهم قد دفع بعض النّاس المُتَشبِّثِينَ بقيم جاهليّة إلى التفكير في الثأر لقتلاهم. ولكن لا يتصوّر المتتبّع لتاريخ الأحداث أن يُقتل خليفة المسلمين المعروف بالصحبة والسابقة

(1) **الكامل**، ج3/ 389.

والفضل زيادة على القرابة بالنبيّ بمثل هذه الشدّة ونتيجة لتدبير آنيّ منقطع الصّلة بما سيفضي إليه ويترتّب عنه.

وتجدر الإشارة في هذا الصّدد إلى أنّ المؤرخين القدامى على اختلاف مشاربهم ونزعاتهم لم يغفلوا عن إثبات كلّ خبر تناهى إليهم عن ابن ملجم من ذلك الخبر الذي تناقلته أغلب المصادر والذي ما أن قرأناه حتّى ترسّخ في ذهننا ما ذهبنا إليه من أن عبد الرحمٰن بن ملجم والبُرك بن عبد الله (و قيل اسمه الحجّاج) وعمرو ابن بكر كانوا من رعاع الخوارج، وأكثر من ذلك فالصورة التي أعطاها المؤرخون لابن ملجم بصفة خاصّة تجعل منه شخصيّة تافهة بغضّ النظر عن بعض المبالغات التي قاد إليها التعاطف مع خليفة المسلمين والرغبة في الطعن في خلافة معاوية التي انجرّت له انجراراً بحكم الظروف إذ لم ينلها بالغارات المتعدّدة ولا بالقتل والترويع وإنّما نالها من غير عناء عن طريق من غَدَرَ بعليّ. ولقيمة ما ذكره الطبري عن ابن ملجم في هذا الظرف المخصوص الذي كان يتهيّأ فيه للقيام بعمل «يَشْرِي به نفسه ابتغاء مرضاة الله ويخلّص فيه المسلمين من إمام الضلالة» نورد نصّه كاملاً لنقف على حقيقة هذه الشخصيّة التي لا يُمكن بحالٍ من الأحوال أن تكون شخصيّة خارجيّة تُضَاهِي شخصيّة الراسبي أو شخصيّة مسعر بن فدكيّ أو شخصيّة حرقوص بن زهير، يقول الطبري: «رأى (ابن ملجم)[1] ذات يوم أصحاباً من تيم الرّباب وكان عليّ قتل منهم يوم النهر عشرة، فذكروا قتلاهم ولقي من يومه ذلك امرأة من تيم الرّباب يقال لها قطام ابنة الشجنة وقد قُتِلَ أبوها وأخوها يوم النهر، وكانت فائقة الجمال ـ فلمّا رآها التبست بعقله، ونسي حاجته التي جاء لها، ثم خطبها، فقالت: لا أتزوّجك حتّى تَشْتَفي لي، قال: وما يشفيك؟ قالت: ثلاثة آلاف وعبدٌ وقينة وقتلُ عليّ بن أبي طالب، قال: هو مهرٌ لك، فأمّا قتل عليّ فلا أراك ذكرته لي وأنت تريديني. قالت: بلى، التمس غرّته، فإن أصبت شفيت نفسك ونفسي ويهنئك العيش بلى، وإن قتلت

(1) باستثناء الوصف العام جدّاً الذي نجده عند ابن كثير نقلاً عن البلاذري والذي يقول فيه: «كان أسمر حسن الوجه أبلح شعره مع شحمة أذنيه وفي وجهه أثر السجود». **البداية والنهاية**، بيروت 1966، ج 7/ 326 لا نجد معلومات مفيدة عن هذه الشخصيّة، ورغم ذلك فإنّ L Veccia Vaglieri قدّمت حكماً في شأن ابن ملجم نرى فيه مبالغة لأنّ ما قاله ابن كثير لا ينم عن تميّز ابن ملجم لا في مجال التقوى ولا في مجال آخر تقول:
«La religiosité d'Ibn Muldjam n'est mise en doute par'aucune source, au contraire, celles qui décrivent son aspect physique n'oublient pas d'ajouter qu'on voyait sur son front les traces de fréquentes prosternations» E.I.T III, p 913.

فما عند الله خير من الدنيا وزينتها وزينة أهلها، قال: فوالله ما جاء بي إلى هذا المصر إلّا قتل عليّ فلك ما سألت قالت: إني أطلب لك من يُسند ظهرك، ويساعدك على أمرك فبعثت إلى رجل من قومها من تيم الرّباب يقال له وردان فكلمته فأجابها...»[1] هذه هي صورة ابن ملجم الذي ادعى في اجتماعه مع البُرك وعمرو أنّه يريد أن يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ويُخلّص المسلمين من إمام الضلالة. فهل كان المخطط لقتل الخليفة استناداً إلى هذا الخبر وإلى سابقه ـ وليس في متناولنا أخبارٌ أخرى ـ مخططاً سياسيّاً أم دينيّاً أم كان نتيجة علاقة بامرأة طلبت أن يكون مهرها قتل عليّ؟ نشكّ كثيراً في أن يكون للقتل أسباب سياسيّة لأنّ ابن ملجم كان غائباً عن الساحة بل كان نكرة في معركة صفّين ووقت التحكيم ولم يظهر إلّا بأعجوبة بعد ثلاث سنوات من اشتداد الأحداث وظهور النزاعات القويّة مع الخوارج، وحتّى ظهوره سنة 40 هـ كان ظهوراً باهتاً لم يهيىء له موقف واضح من قضيّة التحكيم التي كانت سبباً في تصدّع شيعة عليّ. ولم يهيئ له تأويل للنصّ القرآني أو نظر في الأحكام لتطبيق الشريعة الإسلامية. لذلك لا يمكن أن يكون للقتل أبعاد دينية رغم الإشارات المعمّمة التي نجدها في كلام ابن ملجم لصاحبيه ولخطيبته قطام. أمّا «السبب العاطفي» فهو غريب، وغرابته ليست في أن يحبّ رجل امرأة ترغب في أن تثْأرَ لأبيها وأخيها من عليّ وإنّما الغريب فيه أن يكون هدف ابن ملجم الذي جاء من أجله إلى الكوفة هو الهدف نفسه الذي يكون لقطام. والغريب أيضاً أن تجمع الصدفة بينهما في الفترة التي كان يستعدّ فيها قاتل عليّ لتنفيذ عمليّته، وأن يؤلف العشق والغرام بينهما في ظرف حرج أقلّ ما يقال فيه إنّه غير مناسب لأنّ ابن ملجم مشدود إلى «شراء نفسه ابتغاء مرضاة الله» وقطام يملأ قلبها الحزن على فقدان أبيها وأخيها[2].

كان إذن هدف الرجال الثلاثة كما أسلفنا القول أن يقتلوا في يوم واحد من تسبّبوا في نظرهم في الفتنة لتخليص الأمّة منهم ومن ضلالتهم، فتطوّع ابن ملجم لقتل عليّ في الكوفة معضوداً بقطام وتطوّع البُرك للفتك بمعاوية في الشام وتطّوع عمرو بن بكر لقتل ابن العاص في الفسطاط. ولم يتحقّق من هذا البرنامج إلّا جزؤُهُ

(1) الطبري، ج 5/ 144، وأورد ابن الأثير النصّ نفسه مع اختلاف بسيط، **الكامل** ج 3/ 389.
(2) يرى جعيّط أن الخيال لعب دوراً كبيراً في نسج خيوط قصّة ابن ملجم مع قطام:
La Grande discorde p 375.

الأكبر الذي هو مقتل عليّ عند صلاة الصبح عن طريق ابن ملجم، بينما عجز البُرك وعمرو عن قتل معاوية وابن العاص. فالأوّل أخفق حسب ما تذكر المصادر في تصويب ضربة قاتلة لمعاوية، فقُبض عليه، أمّا الثاني فقد قُتل أيضاً بعد أن قعد لابن العاص بالمسجد عند صلاة الصبح ينتظر خروجه لتنفيذ عمليّته ولكنّ والي مصر «اشتكى بطنه»[1] فكلّف خارجة بن حذافة صاحب الشرطة لينوبه في الصلاة، فقُتل خطأً ابن حذافة ونجا ابن العاص بينما كان نصيب ابن بكر القتل. أنجت الصدفة بأعجوبة معاوية ورفقت الصدفة بابن العاص فجعلته يشتكي ليلتها من أوجاع في بطنه فيكلّف صاحب الشرطة بإمامة الناس في الصّلاة ولكنّ الصدفة لم ترفق بعليّ خليفة المسلمين. وكان يمكن أن يحدث على الأقل أحد الاحتمالات الثلاثة الآتية: ينجو عليّ ومعاوية ويقتل الدَّاهية ابن العاص، ينجو عليّ وابن العاص ويُقتل معاوية، ينجو عليّ ويُقْتَلُ كلّ من معاوية وابن العاص اللّذين أعلنا الحرب على الخليفة وروّعا المسلمين. ولكنّ سيناريو الأحداث جرى بالطريقة التي أرادها الإخباريّون مع تفاوت في ذكر الدقائق والتفاصيل وكأنّ المعنيّ الأساسيّ ببرنامج القتل هو عليّ بن أبي طالب ولم يكن معاوية وعمرو بن العاص سوى ذريعة لإضفاء شرعيّة على القرار الذي اتخذه الرجال الثلاثة ابن ملجم والبُرك وابن بكر والمتمثل في قتل أئمّة الضلالة (بصيغة الجمع). كما أنّ حشر قطام في برنامج القتل كان من أجل إضفاء مزيد من الشرعيّة لما قام به ابن ملجم باعتبار قطام متضرّرة إلى حدّ بعيد نتيجة قتل الخليفة لأخيها وأبيها. وإن من يمعن النظر في النصوص القديمة التي تعرّض بإطناب أصحابها لخبر مقتل عليّ يلاحظ طغيان الأسلوب القصصي على ذكر الأحداث وذلك في كلّ من أنساب الأشراف وتاريخ الطبري والكامل لابن الأثير وتبعاً لذلك جاء الإخباريون بقصّة قطام مع ابن ملجم ليجعلوا دوافع القتل مزيجاً من التشفّي والاستجابة لنداء العواطف، وهو ما يضفي على قصّة ابن ملجم مع الخليفة جانباً من الخيال والإبداع الأدبي الذي لا يقرّه منطق الأحداث ولا يتماشى مع خطورة الموقف. أفلا يكون ابن ملجم في نهاية الأمر هذه الشخصيّة الفلكلوريّة الغائبة في جميع الأحداث الهامّة مبعوثاً من أحد الأطراف المنازعة لعليّ والتي لم تتجاسر على الدعوة جهراً إلى قتله خوفاً من ردود فعل الخليفة ومن بطشه بهم واعتباراً لما يحظى به من فضل وصحبة وسابقة لا يمكن نسيانها ولا محوها من تاريخ الرجل، فيكون ابن ملجم منفّذاً فقط لمخطّط سرّي مدروس أخطر من المخطّط الساذج الذي أعدّه

(1) **تاريخ الطبري**، ج 5/ 149.

الرجال الثلاثة انطلاقاً من قصّة غراميّة قد تكون من وحي الخيال؟ ولكن لا يمكن أن نُعيّن طرفاً بذاته ولا تكتُّلاً بعينه لكثرة أعداء الخليفة والمتألّبين عليه في السنة الأخيرة من حياته. على أنّنا لا نستبعد وجود يد خارجيّة من وراء هذا القتل كلّفت ابن ملجم وصاحبيه للقضاء على «من تسبّبوا في الفتنة» واختارتهم من رعاع الخوارج المغمورين. لا يغيب عن المؤرخ في هذا الصدد ما جاء من أشعار تُنسب إلى الخوارج قالوها في تمجيد ابن ملجم وهجاء الخليفة عليّ وأشعار تُنسب إلى الساخطين على ابن ملجم من شيعة عليّ. ولكن المقطوعات القليلة العدد والقليلة عدد الأبيات المتوفّرة بين أيدينا لهؤلاء وأولئك لا تسعفنا بأخبار أكثر أو أدقّ ممّا أسعفتنا به كتب التاريخ والتراجم في هذه المسألة بل إنّ بعض الشعراء اكتفى بأن صاغ شعراً ذكر فيه حادثة القتل وما سبقها من تحضير مع قطام دون ذكر للأسباب ولا للنتائج. وإنّ ما يسترعي الانتباه هو أنّ بعض شعراء الخوارج قد تبنّوا عمليّة قتل الخليفة واعتبروا ابن ملجم واحداً منهم وذلك في قول ابن ميّاس المرادي «ونحن ضربنا»[1](باستعمال نون الجماعة دلالة على التّبنّي والتعميم والتكثير) ونجد استحساناً لصنيع ابن ملجم دون تبنّ لعمليّة القتل وذلك في أربعة أبيات شعريّة منسوبة لعمران بن حطان ذكرها صاحب كتاب العيون والحدائق وزاد إليها بيتين محقّق ديوان شعر الخوارج[2]. وعلى العكس من ذلك نجد هجاء لابن ملجم وتعريضاً به وبالخوارج ودعوة إلى معاوية إلى عدم التشفيّ وكأنه لم يكن هو نفسه هدفاً مقصوداً من الرجال الثلاثة، وذلك في مقطوعة منسوبة إلى أبي الأسود الدؤلي أثبتها الطبري[3] وابن الأثير[4] وكذلك صاحب العيون والحدائق مع نسبتها إلى أم الهيثم بنت العريان

---

(1) انظر ذلك في **تاريخ الطبري**، ج 5/ 150، **والكامل** ج 3/ 394، **والعيون والحدائق في أخبار الحقائق** لمؤلف مجهول تح عمر السّعيدي، ج 4/القسم الأوّل منشورات المعهد الفرنسي بدمشق 1973، ص 142، **وشعر الخوارج**، تح إحسان عبّاس، بيروت د. ت، ص 7.

(2) **شعر الخوارج**، ص 46 **والعيون والحدائق**، ص 142.

لـلـه درّ الـمـراديّ الـذي سَـفَـكَـتْ	**كفّاه مهجةَ شرّ الخلقِ إنسانا**
أمسى عشيةَ غشّاهُ بضربته	**مما جناه من الآثام عريانا**
يا ضربةً من تقيٍّ ما أراد بها	**إلا ليبلغَ من ذي العرش رضوانا**
إني لأذكره حيناً فأحسبُهُ	**أوفى البريّة عند الله ميزانا**
أكرم بقوم بطونُ الطير قبرهمُ	**لم يخلطوا دينهم بغياً وعدوانا**

(3) **التاريخ**، ج5/ 150 ـ 151.

(4) **الكامل**، ج 53/ 395.

النخعيّة[1]. هذه المعلومات التي أمدّنا بها الشعراء جاءت تأييداً لما رواه الإخباريّون وتعبيراً بالأوزان والقوافي عن الأحداث المذكورة ولا يمكن في نظرنا أن نبني حكماً بالاستناد إليها في شأن مقتل عليّ وفي ما إن كان ذلك عملاً فرديّاً أو بتحريض من الخوارج أو بتحريض من بعض الجماعات الأخرى الثائرة على عليّ. وقد استغربنا ونحن نقرأ هذه النصوص الشعريّة سكوت ابن ملجم عن هذه المسألة وهو الذي كان يتهيأ إلى التضحية بنفسه من أجل العقيدة الخارجية بعد أن ثبت أنّه يقول الشعر، وقد ذكر له صاحب الديوان خمسة أبيات قالها في غير هذا الموضوع. فكيف لشاعر خارجيّ يعتبر الموت في سبيل العقيدة شهادة في سبيل الله[2] ويتجاسر على ما لم يتجاسر عليه الخوارج كلّهم لا يُخلّد بالشعر ما أقدم على القيام به من عمل بمثل هذه الجرأة؟ صحيح أنّه قُتل وأُحرق بعد القبض عليه ولكن كان من المنطقي والمنتظر أن يقول قبل موته شعراً يُبْرِزُ فيه هذه النزعة الثوريّة وهذه الاستهانة بالموت مثلما كان يفعل عمران بن حطّان وقطري بن الفجاءة ومرداس بن أديّة والطرمّاح بن الحكيم. ولكنّه لم يفعل شيئاً من ذلك ولم يبرز اسمه باعتباره شخصيّة مهمّة في قائمة مشاهير الخوارج ولم يذكره الناس إلّا بعد أن قُتل عليّ على يديه، وهذا من شأنه أن يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ ابن ملجم قام بعمليّة القتل مدفوعاً إلى ذلك دفعاً بعد إغراءات نجهل مأتاها وفحواها. وقد تكون المرأة قطام أحد هذه الإغراءات.

---

(1) **العيون والحدائق**، ص 143. هجاء أبي الأسود الدؤلي أو أم الهيثم بنت العريان النخعيّة لابن ملجم.

ألا أَبْلِغْ معاويَةَ بن حَرْبٍ ... فلا قَرَّتْ عيونُ الشامتينا
أفي شهر الصِّيام فَجَعْتُمُونا ... بخير الناس طُرّاً أجْمعينا
قَتلْتمْ خير من رَكِبَ المَطايَا ... ورحَّلَها ومن ركب السّفينا
ومن لبسَ النعال ومن حذاها ... ومن قرأ المَثاني والمُبينا
إذا استقبلتَ وجه أبي حُسينٍ ... رأيتَ البدر راع الناظرينا
لقد عَلِمَتْ قريش حيث كانتْ ... بأنَّكَ خيْرها حَسَباً ودينا

(2) إحسان عبّاس، **شعر الخوارج**، ص 3.



نهاية الفتنة

قُتل عليّ في نهاية سنة 40 هـ/ 660 م فتوقّفت بموته الفتنة التي امتحن بها المسلمون قرابة ثلاثين سنة متواصلة. وكنّا حدّدنا بداية ظهورها بانعقاد اجتماع السقيفة سنة 11 هـ 632 م عقب وفاة النبيّ ودعوة سعد بن عبادة الأنصاري قومه ومن حضر بالسقيفة لمبايعته بالخلافة في غياب الخليفتين عليّ وعثمان. وبينّا في بداية بحثنا بالاستناد إلى المصادر القديمة أنّ الأحداث التي وقعت في هذا التاريخ لم تستغلّ بما فيه الكفاية من قبل الدارسين المحدثين لمعرفة خطر الانقسام والتصدّع الذي مسّ كيان الأمّة الإسلامية والرّسول لم يُوار التّراب. كان الاختلاف على أشدّه بين المهاجرين والأنصار فيمن يخلف الرّسول: المهاجرون الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم والذين هاجروا بدينهم الجديد وضحّوا من أجله بالأموال والأنفس أم الأنصار الذين آووا ونصروا وفتحوا بيوتهم لاستقبال المهاجرين وكانوا سنداً لهم ولدينهم. ورغم أنّ الكلمة الأخيرة كانت للمهاجرين الذين التحقوا باجتماع السقيفة وأوقفوا كلّ المزايدات التي لجأ إليها الأنصار ورغم دور عمر الحاسم في إسكات سعد بن عبادة وإفحامه ودعوة المسلمين إلى مبايعة أبي بكر صاحب الخصال المتعدّدة فإن المسلمين قد انقسموا يومها فيما بينهم دون أن يكون لانقسامهم تأثير آنيّ على مجريات الأمور السياسيّة أو الدينيّة لأسباب كنّا بيّنّاها في الفصول الأولى من هذا البحث. وقد اعتبرنا هذا الحدث بداية للفتنة استناداً إلى هذا النزاع الذي وقع بين الأنصار والمهاجرين وانتهى بمغادرة سعد بن عبادة الاجتماع وعدم مبايعته لأبي بكر إلى أن مات، واستناداً أيضاً إلى ما أبداه عليّ بن أبي طالب من عدم رضى ـ وإن كان باحتشام كبير ـ عن هذا الاختيار الذي تمّ في غيابه والذي بمقتضاه نال الخلافة تيميّ ينتمي إلى إحدى قبائل قريش الصغرى وأبعد عنها هاشميّ كان مشغولاً بغسل النبيّ وتجهيزه وقت انعقاد اجتماع السقيفة.

إنّ المتتبّع لجميع ما وقع من أحداث تلت هذا الاجتماع يجد خيوطاً بينها وبين الأحداث السابقة بل يجد تفسيراً مقنعاً لكثير ممّا اتّخذ من مواقف سياسيّة وما جدّ

من أحداث من وقت خلافة عثمان إلى السنة التي قُتل فيها عليّ. على أنّنا لا ننكر أنّ الفتنة لم تظهر بجلاء إلّا مع مقتل عثمان لأنّ هذا الحدث كان تدشيناً للاغتيال السياسيّ الذي لم يحدث في تاريخ المسلمين إلّا سنة 35 هـ مع مقتل الخليفة الثالث، نستثني لا محالة مقتل عمر الذي لم يكن منتظراً ولا يمكن أن يكون نتيجة مواقف سياسيّة أو إيديولوجيّة لأنّ أبا لؤلؤة مولى المغيرة بن شعبة لم يكن له كما نعلم شأن في السياسة ولا في الدّين، كما نستثني حروب الردّة التي مات فيها كثير من المرتدّين والمسلمين ولكنّها كانت حروباً شرعيّة باعتبار الارتداد عن الإسلام كفراً وإضعافاً لوحدة المسلمين وإضراراً بكيان أمّة يتوق إلى مزيد التجذّر والتأصل.

أراق المسلم إذن بمقتل عثمان دم أخيه المسلم لأوّل مرّة في تاريخ الإسلام، وليس عثمان ذو النورين كعامّة الناس حتى يهون على المسلمين وعلى أنصاره قتله ولا يطالبون بالأخذ بثأره ولذلك رجّح أغلب الدارسين أن تكون بداية الفتنة مقتل عثمان ونهاية مقتل عليّ وصعود معاوية إلى سدة الحكم مروراً بالمعارك الثلاث الكبرى الجمل وصفيّن والنهروان. فاقترنت الفتنة تبعاً لهذا التصوّر بالحرب وبإراقة الدّم، على أنّ ظهور اللّفظ قد سبق بكثير حادثة مقتل عثمان استناداً إلى النصوص الأربعة التي أثبتناها في بداية بحثنا. وأمّا معناها في النصّ القرآني»[1] فهو ليس بالضرورة مرادفاً للحرب أو للقتل والتنكيل وإنّما الفتنة إحداث بلبلة بين النّاس وإحلال الخوف في نفوسهم وإدخال الفوضى على حياتهم وزعزعة إيمانهم في قيمهم واختياراتهم. ولذلك نصّت الآية على أنّ ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ فقادنا ذلك إلى اعتبار ظهورها سابقاً لمقتل عثمان. ولم يكن الاغتيال السياسي في نظرنا إلا علامة من علامات تفاقم أمر الفتنة التي ظهرت إرهاصاتها الأولى يوم قال الأنصار للمهاجرين «منّا أمير ومنكم أمير» إشارة منهم إلى ضرورة التداول على الخلافة وأجابهم المهاجرون على لسان عمر «منّا الأمراء ومنكم الوزراء» جاعلاً السابقة والفضل فوق كلّ اعتبار فكان ذلك سبباً في توتّر العلاقة بين الرّعيل الأوّل من المسلمين وإحساس بعضهم بالضّيم دون أن يتبع ذلك اقتتال وانفصال مثلما حدث في خلافتي عثمان وعليّ.

أجمعت المصادر على أنّ الفتنة قد تسببت في إراقة كثير من الدّماء وفي كثير من الضحايا في صفوف المسلمين ونظراً إلى اختلاف هذه المصادر في ضبط عدد الموتى في هذه المعركة أو تلك، فإنه يصعب على المؤرخ تقديم أرقام موثوق بها

(1) البقرة/ 191، الأنفال 39.

تنير الدارس في هذه المسألة. ولكن ما لا يمكن أن يخامرنا فيه شكّ هو أنّ المستفيد من الفتنة في جميع مراحلها هو معاوية بن أبي سفيان الذي كان يحارب عليّاً من وراء ستار باعتباره لم يجابهه إلّا في صفيّن وفيما عدا ذلك كان يسيّر الأمور من الشّام، من مقرّ حكمه ومأوى أنصاره، ولم يكن يتحمّل تبعات خسائر الغارات التي كان يشّنها على عليّ والتي باء أغلبها بالفشل، ذلك أنّ ما كان يعني معاوية بالدرجة الأولى هو تثبيط عزائم الخليفة وإرباكه باستمرار والقضاء على معنويات جيشه وشيعته، كلّفه ذلك ما كلّفه. وهنا يبرز دور السياسي والمقاتل والمجرّب للأمور بكثير من الخبرة والدهاء مقابل دور الفاضل المتديّن والمقاتل الشرس من أجل المحافظة على كيان أمّة ائتُمِنَ عليه عن طريق بيعة شرعيّة. وهذا الدور السياسيّ بالنسبة إلى الأوّل قد جسّمه أيضاً تنصيب معاوية لنفسه خليفة على مسلمي الشّام ومصر حتّى قبل موت عليّ لأنّ هذا المنصب كان غايته ومنتهى آماله من يوم عُيّن والياً على الشام إلى تاريخ مقتل الخليفة. فقد كانت نفسه تطمح إلى استعادة مجد الأمويين والتباهي بما كان لهم من منزلة رفيعة في الجاهليّة تبدّدت مع مجيء الإسلام.

بمقتل عليّ انتهى عهد وبدأ عهد. انتهى عهد السابقة والفضل في أسمى معانيه وانطوت صفحة الخلافة الراشدة بما تضمنته من فترات قوّة وفترات ضعف ليحلّ محلّ ذلك عهد جديد لا اعتبار فيه للصحبة والسابقة الدينيّة ولا للمآثر والتضحيات في سبيل الإسلام، هو عهد الإسلام السياسيّ الذي سيُولي اهتماماً للانتماء الأرستقراطي على حساب الاستحقاق الدينيّ ويرفع الحسّ السياسيّ على الحسّ الديني على حدّ عبارة هشام جعيّط[1]. وقد لوّنت الأحداث الكثيرة التي عاشها المسلمون في ظرف وجيز لم يتجاوز ثلاثين سنة الفتنة الكبرى بألوان مختلفة تبعاً للظروف التي ساهمت في إذكاء سعيرها:

* فالفتنة يوم اجتماع السقيفة كانت تجسيداً لمضمون الآية: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ دون أن تكون هذه الفتنة المخصوصة سبباً من أسباب نزول هذه الآية. فقد حاول أبو سفيان بدافع العصبيّة القبليّة أن يُدخل الفتنة بين عليّ وأبي بكر باعتباره يلتقي مع عليّ في الانتساب إلى عبد مناف الابن الثاني لقصيّ ويفترقان عند هاشم وعبد شمس، وطلب العباس من عليّ بدافع قبليّ أيضاً وبحكم روابط الدّم أن يمدّ يده كي يُبايعه وتَلَكّأَ الزبير حواريّ الرّسول في مبايعة أبي بكر لاعتقاده بأنّه أولى

(1) La Grande discorde, p 140.

بالخلافة منه، زيادة على سعد بن عبادة الذي حاول عبثاً انجاز مشروعه السلطويّ رغبة منه في الاستئثار بالمنصب. ولكنّ جميع هذه المواقف والأحداث لم تدفع بالمسلمين إلى حمل السّلاح رغم ما تسبّبت فيه من ضيم وحيف شعرت به كثير من الأطراف التي كانت تطمح لخلافة الرّسول وما انجرّ عن ذلك من تصدّع ستظهر بعض نتائجه فيما تلا ذلك من أحداث.

* والفتنة عند مقتل عثمان أعطت للإسلام صورة غير الصورة التي أعطتها إياه في السقيفة. فلئن استطاع عمر أن يرأب الصدّع ويخنق الفتنة ما استطاع في السقيفة، فإن القرّاء الذين «أقاموا الحدّ» على عثمان وقتلوه شرّ قتلة وهو يقرأ القرآن قد أظهروا للإسلام وجهاً متصلّباً قائماً على العنف والتعنيف وإراقة الدّم بدعوى أنّهم الحافظون للقرآن العاملون بتعاليمه، ونظراً إلى أنّ عثمان قد زاغ في نظرهم عن طريقة الشيخين وأضرّ بمصالح المسلمين فليس من حلّ أمامهم لإيقاف هذا الزيغ سوى إقالة عثمان من منصبه أو قتله في حالة إصراره على البقاء في المنصب.

* والفتنة في معركة الجمل كان لها قطبان: قطب مثّله الزبيّر وطلحة الراغبان في الخلافة، وقطبٌ مثّلته عائشة أم المؤمنين التي ثارت على عليّ لا رغبة في الأخذ بثأر عثمان ولا انتصاراً للصحابيّين وإنّما إشفاء لغلّ قديم كانت تحمله على عليّ وتتّهمه من أجله بالتآمر عليها في مسألة تُعرف بـ«حديث الإفك». فقد أعلنت عائشة والصحابيّان الحرب على عليّ تحت غطاء الشرعيّة وواجب الاقتصاص من القرّاء قتلة عثمان، فمات من الفريقين عدد غفير وزاد الشّرخ عمقاً والفتنة انتشاراً لأن أصابع الاتهام لم تعد موجّهة للقرّاء وحدهم وإنّما لخليفة المسلمين عليّ. ووقف المسلم تبعاً لذلك حائراً لا يعرف الطريق السويّة التي ينبغي أن يمشي فيها أهي طريق زوج النبيّ والصحابيّين المشهورين أم هي طريق ابن عمّ الرّسول وزوج ابنته فاطمة؟

* أمّا الفتنة في صفّين فهي بحقّ «الفتنة الكبرى» في نظرنا لأنّها ستضع حدّاً شيئاً فشيئاً للخلافة الراشدة وستتسبّب في موت رجال كثيرين من حَمَلَةِ العلم وحفظة القرآن وصحابة النبيّ، وستقسم الخلافة إلى شطرين دلالة على عمق الشرخ الذي أصاب الأمّة الإسلاميّة بعد التحكيم، فشطرها بقي لعليّ وشطرها الآخر عاد إلى معاوية وتصدّعت شيعة عليّ ليتولّد عنهم الخوارج إيذاناً بتفاقم الخلافات وتعدّد الأهواء والمشارب وظهور الفرق التي ستدّعي كلّ واحدة منها أنّها «الناجية».

* ونصل أخيراً إلى الفتنة عند حدوث معركة النهروان. لقد كانت شيعة عليّ

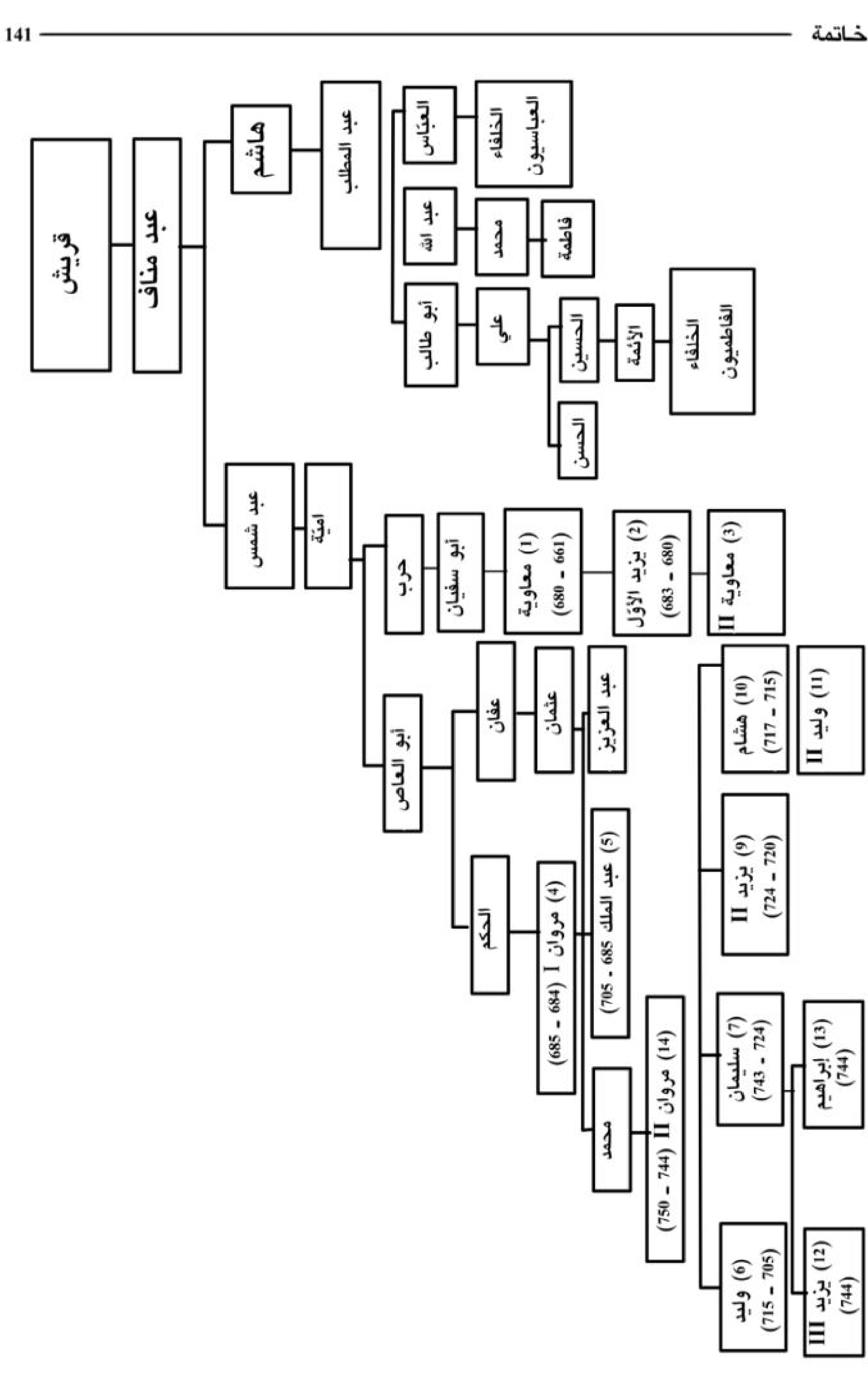
يداً واحدة قبل التحكيم ثم تفرّق الناس من حول الخليفة يوم ظهرت نتيجة التحكيم وأعلن الخارجون على عليّ أن لا حكم إلّا لله، ولم يكتفوا بذلك فأعلنوا العصيان وحاربوا الخليفة بعد أن نصروه بالأمس ليزيدوا بذلك الفتنة اشتعالاً وليعمّقوا الهوة بين الحاكم والمعارضة وليصبح عليّ أحد الأسباب غير المباشرة في مقتل عثمان وسبباً قريباً مباشراً في حدوث الجمل التي عقبتها صفّين وانتهت بالنهروان. وبذلك تكون الفترة الراشدة ذات وجهين متباينين: الوجه المثاليّ الذي مثّله أبو بكر وعمر والذي يعكس اكتمال بناء الأمّة الإسلامية والدّولة الفتيّة التي أرسى دعائمها الرّسول، والوجه الدامي الذي اختلط فيه السياسيّ بالدينيّ إلى حدّ التّماهي وغلبت فيه المصالح الدنيوية على كثير من الأطراف المتنازعة فنشأ الخلاف والفرقة وظهرت معارضة بل معارضات للنظام القائم لم يحدث جميعها في وقت واحد وإنّما تتابعت لتحدث شرخاً في كيان الأمّة الإسلامية لم يكن معاوية قادراً على رَأْبِهِ ولا من جاء بعده من الحكّام الأمويين الذين أصبحت الخلافة وراثيّة فيما بينهم.

نال معاوية الخلافة كاملة غير منقوصة سنة 41 هـ/ 661 م بإيلياء بعد أن فرّط له فيها الحسن وصالحه بشرط أن لا يُشْتَمَ عليّ بالمساجد وأن يأخذ الحسن ما تجمّع في بيت المال بالكوفة. وإنّ هذه المصالحة التي تمّت بينهما قد قاد إليها في الواقع خذلان الناس للحسن وعدم استعدادهم لِمُحَارَبَةِ معاوية بعد مقتل الخليفة. ولنا في ما قاله الفرزدق بن غالب الشاعر للحسين بن عليّ سنة 60 هـ عندما علم بتأهّبه لمقاتلة معاوية خير شاهد على هذا الخذلان الذي عرفه الأب من شيعته في مناسبات كثيرة وعرفه ابناه فيما بعد الحسن والحسين، فقد قال الفرزدق للحسين حفيد النبيّ: «قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أميّة»[1]. فقد خذل الحسنَ فعلاً ابنا عمّه العبّاس عبد الله بن عبّاس الذي كان عاملاً على البصرة في خلافة عليّ وعُبَيْدُ الله بن عبّاس الذي كان على اليمن بعد أنّ شجّعاه على محاربة الأمويين. وتروي المصادر التاريخيّة أن حفيد الرّسول قد تعرّض لمحاولة نهب وقتل من أحد الخوارج[2] وهو يستعدّ للخروج لمقاتلة أعداء والده فأقعده ذلك عن مواصلة ما عزم عليه ولم يتحرّج من أنْ يقول عن أصحابه إنّهم «لا نيّة لهم في خير ولا في شرّ»[3] لأنهم لم يجتمعوا

(1) الطبري، ج5/ 386.
(2) نفسه، ج 5/ 159.
(3) **الكامل**، ج 3/ 407.

حول إيديولوجية واضحة أو كلمة موحّدة كما يقول هنري لاووست[1]. كما أقعد تخاذلهم وتباطؤهم قيس بن سعد بن عبادة الذي عيّنه الحسن على رأس جيش يضمّ 12000 مقاتل عن مقاتلة معاوية وأتباعه.

(1) قال لاووست ما نصّه:
«Son armée (al Hasan) est un assemblage d'hommes sans idéologie commune» **Les Schismes dans l'Islam**, op, cit, p.16.


قريش
عبد مناف
هاشم
عبد المطلب
العبّاس
الخلفاء العباسيون
عبد الله
محمد
فاطمة
أبو طالب
علي
الحسين
الأئمة
الخلفاء الفاطميون
الحسن
عبد شمس
أمية
حرب
أبو سفيان
(1) معاوية (661 ـ 680)
(2) يزيد الأوّل (680 ـ 683)
(3) معاوية II
أبو العاص
عفان
عثمان
عبد العزيز
(10) هشام (715 ـ 717)
(11) وليد II
الحكم
(4) مروان I (684 ـ 685)
(5) عبد الملك (685 ـ 705)
(9) يزيد II (720 ـ 724)
محمد
(14) مروان II (744 ـ 750)
(7) سليمان (724 ـ 743)
(13) إبراهيم (744)
(6) وليد (705 ـ 715)
(12) يزيد III (744)



خـاتمة

انتهت الفتنة الكبرى لتفسح المجال للرواة والقصّاصين ليتأوّلوا الأحداث بما يُرضي نزعاتهم وميولهم وبما يُرضي جمهور القرّاء والسّامعين. وقد ذهب أصحاب السيّر مذاهب شتّى في التهويل والتشنيع أو في المدح والتقريظ فعتّموا بذلك على المؤرّخ حقيقة الأمور واختلط في كتاباتهم ورواياتهم الواقع بالخيال والتاريخ الصحيح بالسرد القصصي. ولنا على سبيل الذكر لا الحصر من الأخبار المتباينة عن تسميم الحسن سنة 50 هـ/ 669 م ومقتل حجر بن عديّ أحد الأوفياء للإمام عليّ من قبل معاوية سنة 51 هـ/ 670 م وعن قطع رأس الحسين بن عليّ في كربلاء سنة 61 هـ/ 680م وتمثيل يزيد بن معاوية به ما من شأنه أن يغالط المؤرخ ويعتّم عليه الحقيقة التاريخيّة ويفرض عليه التعامل مع المعلومات ومختلف الروايات بحذر وأناة. وقد لعبت العصبيّة دوراً كبيراً في تلوين الروايات المتناقلة والكتابات عن تاريخ المسلمين في النصف الأوّل من القرن الأوّل بألوان متعدّدة «فأهل الشام وأهل العراق عرب لم يبرؤوا قطّ من العصبيّة الجاهليّة... في وصف ما كان للقبائل من بلاء في الحرب وموقف في السّلم، كلّ قبيلة تريد أن تؤثر نفسها بأعظم حظّ ممكن من الفضل والسّابقة»[1] والواضح أنّ أهل الشّام غالوا في الحطّ من قيمة آل البيت ووصفوهم بأكره الصّفات بل لعنوا عليّاً من أعلى المنابر بعد أن تعهّدوا للحسن بعدم شتمه والتعريض وبأهله، فكان جميع ذلك سبباً في نشوء فرقة الشيعة التي لم تظهر باعتبارها فرقة كلاميّة إلّا بعد مقتل عليّ رغم أن المصطلح قد ظهر قبل سنة 40 هـ (ينكر المعتزلة أن تكون الشيعة قد نشأت باعتبارها فرقة في زمن مبكّر ويؤرّخون لظهورها بعصر جعفر الصادق (ت 148/ 765) وهشام بن الحكم (ت190/ 805). واقتصر لفظ الشيعة على ما يدلّ عليه المعنى اللّغويّ دون أن يتجاوزه إلى مفهوم التحزّب والتشيّع انطلاقاً من تصوّرات فلسفيّة ورؤى سياسيّة[2] معارضة للحكم القائم

(1) طه حسين، **الفتنة الكبرى**، علي وبنوه، دار المعارف بمصر 1969، ص 170.

(2) انـظـر: Henri Corbin, **Face de Dieu Face de l'homme**, Herméneutique et soufisme, Flammarion, Paris 1983, p 109.

ووفيّة لعليّ باعتباره صحابيّاً من أهل الفضل والسابقة وخليفة شرعيّاً كما ترى الشيعة موصى له بالخلافة منذ خطبة الرّسول في غدير خُم. ورغم أن السّنة لا يوافقون الشيعة فيما يذهبون إليه وفيما يعتقدونه في شأن الخلافة ويتّهمونهم بانتحال الأحاديث ونسبتها إلى الرسول لدعم آرائهم ومواقفهم السياسيّة والفكريّة، فإن للشيعة رغم كلّ ذلك دوراً على جانب كبير من الأهميّة في تطوير التفكير الإسلامي ووضع نواة تفلسف أولى في كلّ ما له علاقة بالدين والدنيا والنبوّة والمسائل الأخرويّة.

بهذه القراءة الجديدة للفتنة الكبرى توضّحت لنا كثير من الجوانب المسكوت عنها فيها أو التي لم تُستكنه بما فيه الكفاية لمعرفة الأسباب البعيدة والقريبة التي أدّت بالمسلمين إلى التباغض والتعادي المُفْضِيَيْن إلى القتال. وكان لا بدّ من التركيز على الحدث الذي أحدث الشرخ الأوّل في تاريخ الإسلام المبكّر وهو اجتماع السقيفة الذي كان منعطفاً خطيراً ونقطة تحوّل في حياة المسلمين وفي تاريخ الخلافة. كان منعطفاً لأنه قطع مع فترة حكم مثالية تواصل فيها «الحوار مع السماء» ولم تنقطع فيها العناية الإلهية من يوم نزول الوحيّ إلى سنة وفاة النبيّ سنة 11هـ/ 632 م. كان حدث السقيفة نقطة تحوّل أيضاً في حياة الناس لأنّ المسلمين رضوا بالاتحاد بعد التفرّق، والاستقرار بعد الارتحال والظعن، والخضوع لأنظمة وقوانين ما كان لهم بها عهد قبل الإسلام. فكان موت النبيّ إيذاناً «باكتمال دين» مضى على ظهوره وانتشاره 23 سنة وباكتمال بناء دولة على طراز خاص قادرة على الصّمود والبقاء ومزيد التجذر والاتساع. لذلك كان الشخص الذي سيخلف الرّسول مدعوّاً إلى أن يحكم الناس حكماً سياسيّاً خالصاً دون تأييد إلهيّ ولكن في نطاق مسار محدّد وأهداف مرسومة ومنظومة أخلاقيّة واجتماعيّة واضحة. وكنّا أثرنا منذ البداية السؤال التّالي: من سيكون القادر من الصّحابة على الاضطلاع بهذه المهمّة الصعبة وهل سيحظى خليفة الرّسول بإجماع المسلمين ورضاهم رغم انتمائهم في الأصل إلى قبائل شتّى؟ ومن هم أصحاب الفضل الأوائل حتّى يصطفي الناس منهم خليفتهم: أَهُمُ المهاجرون أهل السابقة الفارّون بدينهم إلى يثرب والّذين ظهر الرّسول بين ظهرانيهم أم هم الأنصار الّذين آووا ونصروا وفضّلهم النبيّ على قومه القرشيّين؟

من هنا كان الخلاف وكانت الفرقة والافتراق وجاء مشروع ابن عبادة السلطوي تجسيماً لذلك. ولكن حدث ذلك في صمت ودون إراقة دماء، وكَبَتَ كلّ صحابيّ غيظه تعظيماً لما أنجزته أيدي المسلمين جميعاً وخوفاً على هذا الصّرح من التّداعي.

ولم يكن ابن عبادة الشخص الوحيد الذي تاق إلى الخلافة فقد سبق أن ذكرنا رغبة عليّ في ذلك ورغبة كلّ من طلحة والزبير فيها، ولو استشير الصحابة في شأن الخلافة يوم السقيفة لظهرت وجوه كثيرة تطمح إليها ولكن الظروف لم تسمح بذلك ولم يكن في صالح المسلمين أن يفتحوا باباً يصعب من بعد ذلك إغلاقه خاصّة إذا علمنا أن بعض العامّة من المسلمين كانوا يعتقدون أن الأنبياء لا يموتون فكادت تَعُمُّهُمْ الفوضى بموت النبيّ، لذلك كان لا بدّ من الحسم العاجل في هذه القضيّة قبل استشراء الخلاف والنزاع.

لقد ساعدنا هذا الطرح على فهم سبب خروج طلحة والزبير على عليّ في الجمل فقد كانا ينتظران الفرصة السانحة للتعبير عن سخطهما على أيّ خليفة كان، حتّى إذا ما أُطِيحَ بهذا الخليفة أو ذاك تقدّم كل واحد منهما لطلب السيادة لنفسه مما لا يَدَعُ مجالاً للشكّ في أنّ مطالبتهما بدم عثمان لم تكن سوى تعلّة ووسيلة لبلوغ غاية. فقد تاقا إلى المنصب بُعيد وفاة النبيّ ورغبا فيه بشدّة عندما عَيَّنَهُمَا عمر تعييناً شرعيّاً ضمن الصحابة الستة الذين اختير منهم عثمان. كما نفهم الأسس التي قامت عليها فرقة الشيعة عامّة والزيديّة بصفة خاصة حتى وإن كان أشهر رجال الزيديّة لم يحضروا اجتماع السقيفة ـ لظهور الشيعة وفروعها في فترة متأخّرة نسبيّاً ـ فقد بنوا موقفهم من الخلافة والخلفاء انطلاقاً ممّا أفضى إليه هذا الاجتماع وممّا تمخّض عنه من إقصاء لعليّ وإرجاء دوره حتى قالوا بإمامة المفضول مع وجود الأفضل.

فتحت الفتنة الباب للأمويين أصحاب السيادة في الجاهليّة ليصعدوا إلى سدّة الحكم وليجعلوه وراثيّاً فيما بينهم، وأضرّت بعليّ وبآل البيت لتبقى فترة النبوّة بمرحلتيها المكيّة والمدنيّة أزهى فترات الإسلام وأكثرها إشعاعاً. كما غذّت الفتنة العصبيات الجاهليّة لتدفع بها إلى التباغض والتناحر على حساب الإسلام الناشئ، فنشأت تبعاً لذلك معارضة بل أحزاب معارضة للنظام الحاكم أسهمت في تطوير الحياة الفكريّة والسياسية وتطوير الفلسفة الإسلامية، ولكنّها لم تقدر على إحداث توازن سياسي ولا على إثبات ذاتها في إطار منظومة سياسيّة عامة لأن جميع أحزاب المعارضة في البلاد الإسلامية والعربيّة عرفت بالأمس واليوم القمع والتشتيت والتنكيل بأفرادها.



المصادر والمراجع

المصادر العربيّة القديمة:

- (ابن) الأثير، **الكامل**، بيروت 1965 وطبعة دار صادر بيروت 1979.
- الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط2، 1405هـ/ 1985م.
- البغدادي، **الفرق بين الفرق**، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1982.
- البلاذري، **فتوح البلدان**، منشورات مكتبة الهلال، بيروت 1988.

أنساب الأشراف، تحقيق محمّد باقر المحمودي، بيروت 1974.
- البيهقي، **السّنن الكبرى**، حيدر آباد 1352 هـ.
- الجاحظ، **الرّسالة العثمانيّة**، (ضمن رسائل الجاحظ) عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر 1979.
- سيف بن عمر، **الفتنة ووقعة الجمل**، جمع أحمد راتب عمروش، بيروت 1986.
- الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق عبد العزير محمد الوكيل، القاهرة 1968.
- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، دار القاموس الحديث، د.ت. وتحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر 1963.
- (ابن) عبد البَرّ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار صادر بيروت، د.ت.
- العسقلاني (ابن حجر)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، دار صادر بيروت، نسخة مصوّرة عن الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر 1328 هـ.
- القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، القاهرة 1353 هـ.
- **القرآن الكريم**.
- القلهاتي، **خلافة عثمان وعليّ** (من كتاب الكشف والبيان) تحقيق محمد بن عبد

الجليل، **حوليات الجامعة التونسية**، عدد 11، 1974.

- (ابن) كثير، **البداية والنهاية**، بيروت 1966.
- الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- مجهول، **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**، تحقيق عمر السعيدي، القسم الأوّل، منشورات المعهد الفرنسي بدمشق 1973.
- المسعودي، **مروج الذهب**، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مصر1964.
- (ابن) هشام، **السيرة**، المكتبة العلميّة، بيروت، د.ت.
- الواقدي، **مغازي رسول الله**، القاهرة 1948.
- (أبو) يوسف، **كتاب الخراج**، دار بوسلامة، تونس 1984.

المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم محمد أبو الفضل، وعلي محمد البجاوي، **أيّام العرب في الإسلام**، دار الجيل، بيروت 1988.
- بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكّي، دار العلم للملايين، بيروت 1981.
- البكّاي لطيفة، **حركة الخوارج، نشأتها وتطورّها إلى نهاية العهد الأموي (37 ـ 132 هـ)** دار الطليعة بيروت 2001.
- جبلاوي آمنة، **الاستشراق الأنقلوسكشوني الجديد**، دار المعرفة للنشر، تونس 2006.
- جعيّط هشام، **الفتنة الكبرى، جدليّة الدّين والسياسة في الإسلام المبكّر**، ترجمة خليل أحمد، دار الطليعة، بيروت 1993.

الشخصيّة العربيّة الإسلامية والمصير العربي، ترجمة المنجي الصيّادي، بيروت 1984.

- حسين طه، **الفتنة الكبرى**، دار المعارف مصر، د. ت.
- الدوري عبد العزيز، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، دار الطليعة، بيروت 1987.

النظم الإسلامية، الخلافة الضرائب الدواوين الوزارة، بغداد 1950.

«**نظام الضرائب في صدر الإسلام**» مجلة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، مجلد 49، أفريل/نيسان 1970.

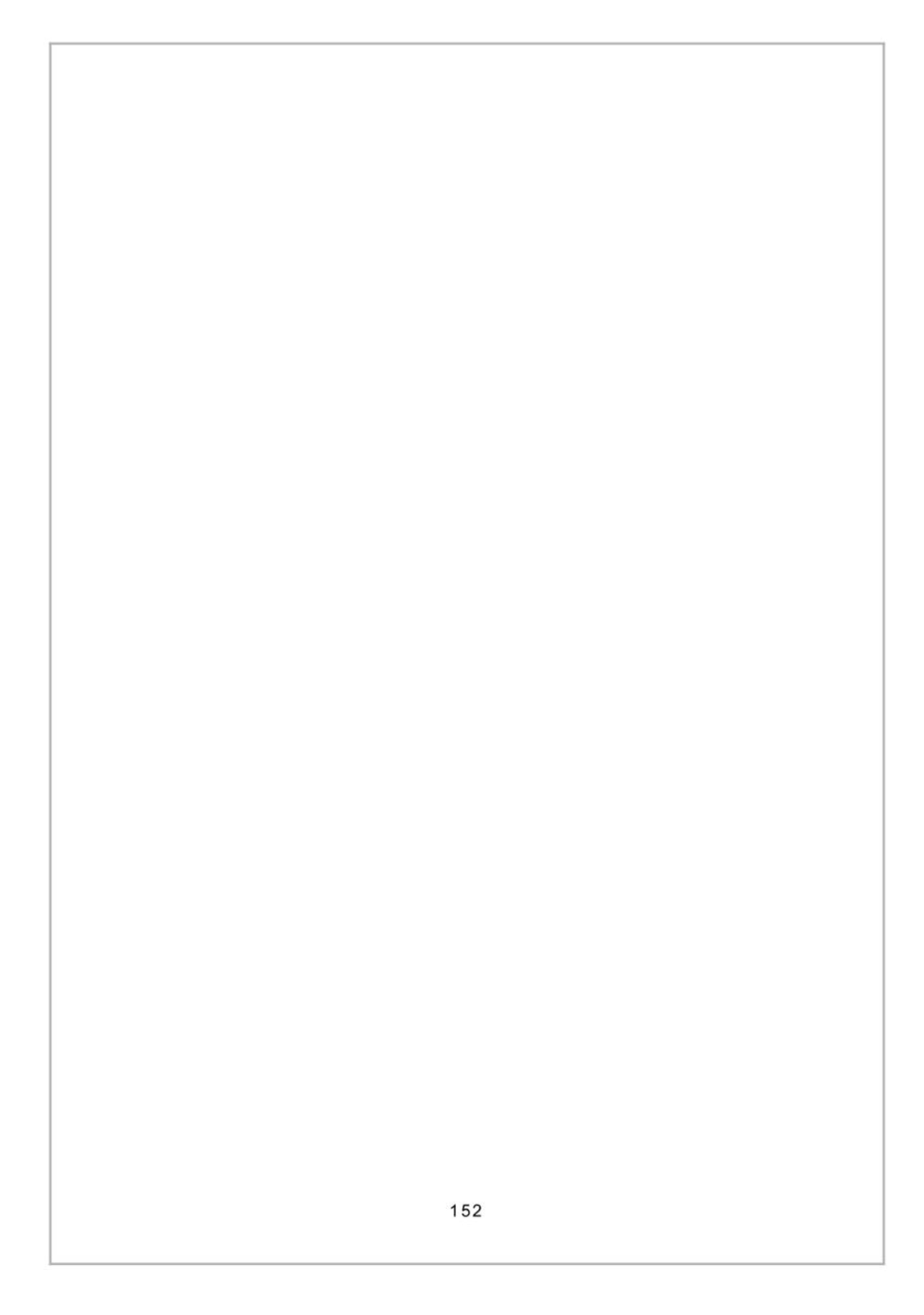
- الشرفي عبد المجيد، **الإسلام والحداثة**، الدار التونسية للنشر 1990.
- الشرفي عبد المجيد، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر**، الدار التونسيّة للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
- (ابن) عاشور محمد الطاهر، **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم**، المطبعة السلفيّة، القاهرة 1344هـ.
- عبّاس إحسان، **شعر الخوارج**، بيروت، د. ت.
- عبد الرّازق عليّ، **الإسلام وأصول الحكم**، دار الجنوب للنشر، تونس د.ت.
- العبيدي محمد المختار، «**علاقة المغازي بالسّير**» حوليّات الجامعة التونسية، عدد 17، 1979.
- العبيدي محمد المختار، «**تصدّع الدولة الإسلامية قبيل الفتنة الكبرى**»، (الفصل الأول من هذا الكتاب) دراسات عربية، دار الطليعة جويلية، أوت/تموز ـ آب، عدد 9/ 10، بيروت 1999.
- العروي عبد الله، **مفهوم الدولة**، الدار البيضاء 1981.
- ملحم عدنان محمد، **المؤرخون العرب والفتنة الكبرى (القرن الأوّل القرن الرّابع الهجري)**، دار الطليعة، بيروت 1998.
- الهلاّبي عبد العزيز صالح، «**إلقاء الضوء على الدور المزعوم للقرّاء في معركة صفين**» مجلة كليّة الآداب والعلوم الإنسانية، مج 4، السعوديّة 1984.

المراجع باللغة الأجنبيّة:

- Tor Andrae, **Mahomet sa vie et sa doctrine**, trad franç. J. Gaudefroy Démombynes, Adrien Maisonneuve, Paris 1945.
- Blachère Régis, **Introduction au Coran**, Paris 1959.
- Blachère Régis, **Le Problème de Mahomet**, Puf 1952.
- Cahen Claude, **L'Islam des origines au début de l'empire Ottoman**, Paris 1970.
- Chabbi Jacqueline, **Le Seigneur des tribus**, l'Islam de Mahomet, éd. Noêsis,Paris 1997.
- Corbin Henri, **Face de Dieu Face de l'homme**, Herméneutique et Soufisme, Flammarion, Paris 1983.
- Crone Patricia, **«The First century concept of higra» in Arabica**, Vol. XLI, Brill - Leiden 1994.
- Crone Patricia and Mikael Cook, **Hagarism, the making of the Islamic world** , Cambridge University Press 1977.
- Daghfous Radhi, **Le Yaman islamique des origines jusqu'à l'avènement des dynasties autonomes**, Université de Tunis, 1995.
- Della Vida Lévi, art. **Kharidjites**, E.I, T IV , Brill, Maisonneuve et Larose, Leiden Paris 1978.
- Djaït Hichem, **Al - Kufa, naissance de la ville islamique**, Paris 1986.
- Djaït Hichem, **La Grande discorde, religion et politique dan l'Islam des origines**, éd. Gallimard, Paris 1986.
- Donner F, **The Early Islamic conquests**, Princeton 1981.
- Farès Bichr, **L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam**, Paris 1932.
- Gardet Louis, **Les Hommes de l'Islam, approches des mentalités**, Hachette 1977.
- Gardet Louis, **art. Fitna**, E.I.
- Gibb Hamilton, **«The Evolution of government in early Islam» in Studia islamica**, vol. 4, 1955.
- Gibb Hamilton, **La Structure de la pensée religieuse de l'Islam**, éd. Larose, Paris 1950.
- Grunebaum G. Von, **«The Nature of arab unity before Islam» in Arabica**, 10 , 1963.
- Halm Heinz, **Le Chiisme, trad. de l'allemand par Hubert Hougue**, Puf

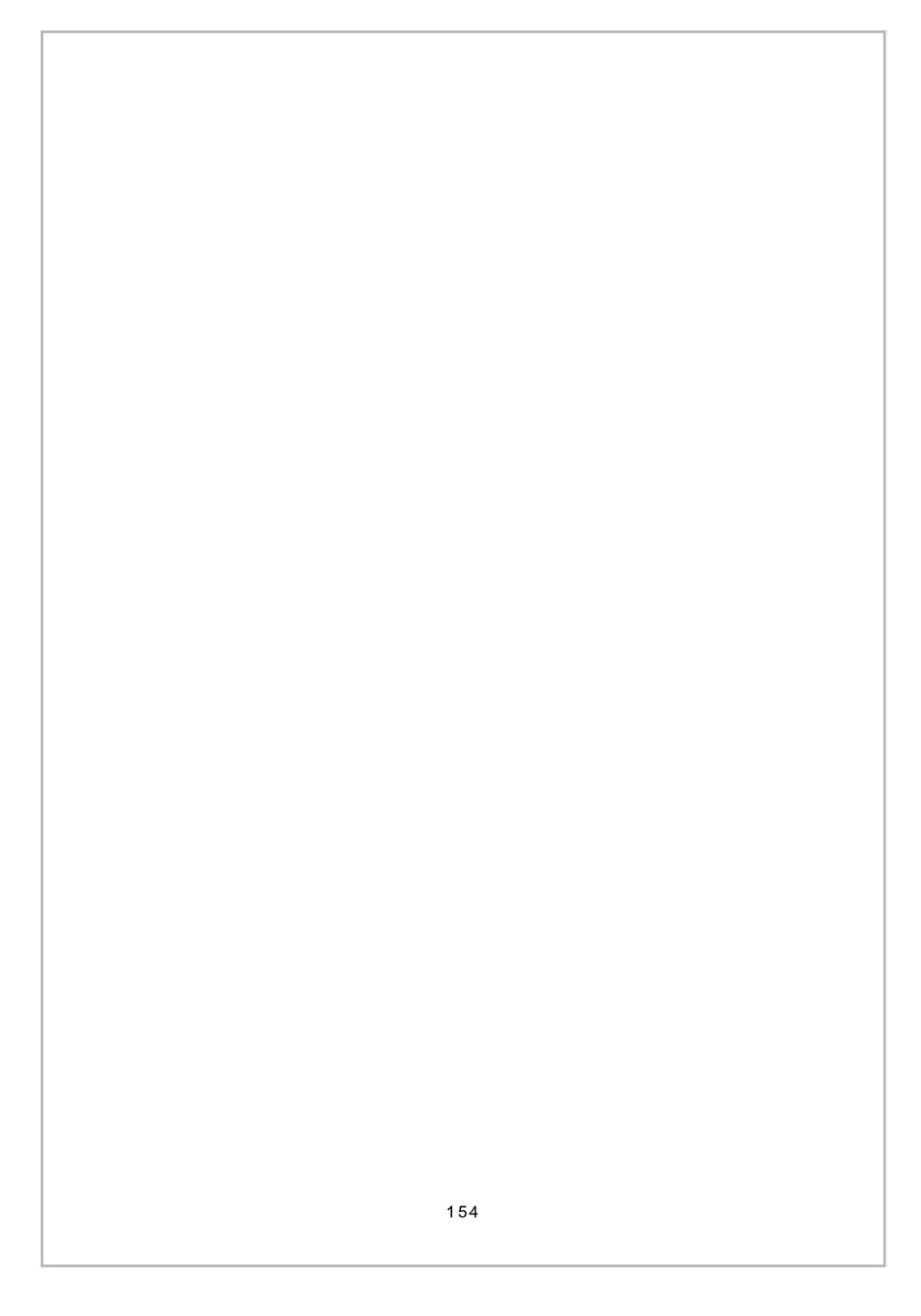
1995.

- Hinds Martin, **«The Murder of the caliph uthmân» in Int. East. stud**, 3. 1972.
- Junyboll G.H.A., **«The Date of the Great Fitna»**, in Arabica,Brill, Leiden,1973
- Labouérie Christine Bousquet, **Initiation à l'Islam des origines au VII - XI siècle**, Ellipses, Paris 2000.
- Lammens Henri, **l'Islam, croyances et institutions, Imprimerie catholique**, Beyrouth 1926.
- Laoust Henri, **les Schismes dans l'Islam**, Payot, Paris 1965.
- Laoust Henri, **Le Califat dans la doctrine de Rashid Ridha**, Paris 1986.
- Laoust Henri, **«Le Rôle de CAli dans la Sira Shicite» R.E.I**, 30 - 1962.
- Mantran Robert, **L'Expansion musulmane (VII - XI siècle)**, Puf 1969.
- Morabia Alfred, **Le Gihad dans l'Islam médiéval**, avec préface de Roger Arnaldez, éd. Albin Michel, Paris 1993.
- Patricia Crone, **art., «Uthmâniyya»**, in E.I. T X, Leiden Brill, 2002.
- Peter Rudolph et Gert J.J de Vries, **«Apostasy in Islam» in Welt des Islams**, Vol. XVII, Leiden 1976.
- Rodinson Maxime, **Mahomet**, éd. Seuil, 1961.
- Sanagustin Floréal, **«Une Poésie de combat: la poésie Kharidjite» in l'Orient au cœur**, Maisonneuve et Larose, 2001.
- Schumpeter J. **«Les Conquêtes musulmanes et l'impérialisme arabe»**, in Revue africaine, Alger 1950.
- Schumpeter J., **Impérialisme et classes sociales**, Trad. française, Paris 1984.
- Vagliere L. Viccia, **«Il Conflito cAli - Mucawiya e la scissione Kharijita riesaminati ella luce di fonti ibadite» in Annali dell'istituto orientale di Napoli**, IV - V, 1952 - 53.
- Vaglieri L. Viccia, **art. Ibn Muldjam**, in E.I. T. III.
- Watt Montgomery, **La pensée politique de l'Islam**, trad. de l'anglais par Savine Reungoot, Puf, Paris 1995.
- Watt Montgomery, art. **Muhammad**, trad. Franç, in E.I. 1986.
- Watt Montgomery, **Mahomet à la Mecque**, trad. Franç., Paris 1958.
- Watt Montgomery, **Mahomet à Médine**, trad. Franç., Paris 1959.
- Weber Max, **Economie et Société**, Plon, t I, 1971.



Avertissement

«La Sédition des croyants est pire que le meurtre»
Coran, La Génisse, verset 191.



Savoir exactement quelles furent au premier siècle de l'hégire (septième de l'ère chrétienne) les répercussions de la mort du Prophète Muhammad sur la vie politique et religieuse des musulmans, suivre dans ses détails l'évolution des événements qu'engendra cette mort et parvenir à une compréhension bien pondérée du rôle historique des califes orthodoxes (Khulafâ Râshidûn) qui lui succédèrent (632 - 661), c'est là un sujet qui ne manque pas d'intérêt et qui en outre doit passionner quiconque s'est nourri de l'histoire combien riche en événements des peuples arabes.. Et l'on doit dire sans risque d'erreur que, de toutes les périodes de l'histoire politique du monde arabe, le premier siècle de l'hégire est un des moins mal connus. Plus exactement, la période de l'avènement de l'Islam a fait l'objet de nombreuses études de toutes sortes, dont certaines, il faut l'avouer, peuvent être considérées comme définitives. Il n'est donc pas dans notre idée d'énumérer ici les travaux concernant le premier siècle de l'hégire dont une partie se trouvera en bonne place dans notre bibliographie. C'est d'ailleurs en s'appuyant sur certains de ces travaux qu'on tentera de relire tous les événements qui surgirent après la mort du Prophète et engendrèrent la Grande Sédition (al - Fitna al - Kubra). En ce qui concerne le terme Fitna , on sait bien que ce terme revient plusieurs fois dans le Coran au sens de punition administrée par Dieu aux infidèles (La Génisse /193, La Famille de Imrân /7, Les Femmes /91, La Table servie /71, Le Butin /25, Le Repentir/47), mais l'idée qui deviendra dominante dans l'imaginaire collectif après l'assassinat de Uthmân (35/656), la bataille du chameau (36/656), la guerre de Siffin (37/657), la bataille de Nahrawân (37 - 38/657 - 658) Livrée par le quatrième calife aux dissidents (al - Khawârij) et l'assassinat de ^{c}Ali (40/661) sera - comme disait Louis Gardet - celle de révolte, de troubles, de guerre civile, mais une guerre civile porteuse et faiseuse de schismes et où la pureté de foi des croyants est en danger grave.

Ce fut donc une grande consternation à Médine lorsque le Prophète Muhammad mourut en 11/632. Les Arabes très attachés à leur Prophète avaient bien pu reconnaître son autorité, se soumettre à ce que Max Weber appelle «la domination charismatique» de l'Envoyé de Dieu, mais sa mission étant accomplie, rien n'indiquait qu'il dût avoir un successeur. Ainsi, bien des tribus qui avaient consenti à sacrifier leur attachement à l'indépendance, leurs habitudes querelleuses et guerrières et leur refus de toute autorité à un messager de Dieu, ne se sentaient nullement disposées à obéir à la loi de chefs électifs dont le Prophète n'avait jamais parlé et qui ne pouvaient prétendre exercer la même mission (les partisans de ^{c}Ali ou Shi^{c}ites, en interprétant certains Hadiths que le Prophète auraient prononcés à Ghadîr Khom à l'égard de ^{c}Ali, du genre: «Celui qui me tient pour un allié doit tenir ^{c}Ali pour un allié; que Dieu soutienne celui qui le soutient et qu'Il combatte celui qui le combat» (Man kuntu mawlâh fa - Aliyyun mawlâh, Allâhomma wâli man wâlâh wa - âdi man âdâh), avaient toujours prétendu que le Prophète entendait désigner pour sa succession son gendre et cousin, mais les sunnites qui taxaient les Shi'ites de forgerie et d'extrapolation rejetaient en bloc ce Hadith). La mort de Muhammad faillit donc compromettre l'avenir de la communauté islamique en gestation; elle fit réapparaître de plus belle non seulement les anciennes rivalités claniques mais aussi celles qu'avaient engendrées la hiérarchie introduite au sein même des Compagnons, donnant le jour à deux factions qui réclamaient chacune le droit et la légitimité de s'octroyer le pouvoir pour le donner à l'un des leurs. Les négociations longues et acerbes qui avaient eu lieu à Médine le jour même de la mort du Prophète et avant son enterrement entre les Expatriés (al - Muhâjirûn) et les Auxiliaires (al - Ansâr) à Saqîfat Banî Sâ'ida montrent à quel point les Ansâr voulaient conjurer la suprémacie de Quraysh, apparue depuis la conquête de la Mekke en 8/629, et qu'ils avaient mal acceptée. Elles témoignent également du refus dont on parlait, ouvrent la porte grande ouverte à la réticence et à la haine et «trahissent la mise en œuvre plus ou moins délibérée d'un fond historique sans doute authentique».

Les conflits politico - religieux étant manifestement au centre des premières négociations entre Muhâjirûn et Ansâr, on tentera donc de relire

la Fitna à partir de l'année 11 de l'hégire en se référant à des textes fort intéressants qui restent jusque là trop peu consultés ou mal interprétés. Enfin, partir de cette date peut, selon notre conviction personnelle, expliquer certains aspects de la situation conflictuelle de l'époque et nous autoriser à espérer que la présente étude est de nature à apporter quelque lumière sur les causes principales de la Grande Sédition et peut être même, plus généralement, sur l'apparition des sectes et des courants politico - religieux de cette époque.

Je n'ai pas été seul dans toutes les étapes de ma recherche, j'étais en bonne compagnie avec mes auteurs - phares, mes grands stimulants. Il y en a beaucoup, j'en citerai quelques uns: Tabarî, Balâdhurî, Ibn Sa^{c}d, Al - Qalhâtî, Al - Ash^{c}arî et bien d'autres. Ils ont eu à mes yeux le mérite rare d'être à la fois des modèles d'objectivité, de rigueur et de ferveur.

Mokhtar Labidi

Nancy , juillet 2005

Mohamed Mokhtar Labidi

Préface de
Mohamed Taher Mansouri
Professeur d'Histoire Médiévale

2007